مفهوم التعددية الفكرية

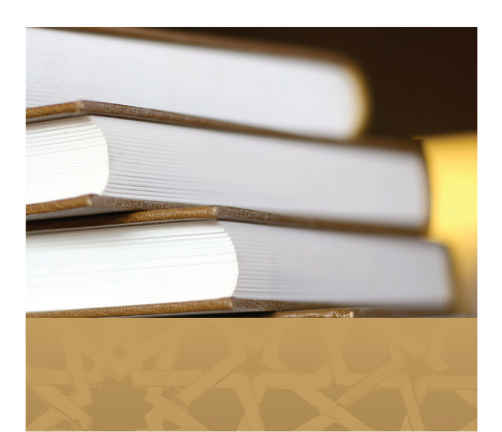
تقسيماً وتأصيلاً على ضوء السياسة الشرعية

د . خالد بن عبد اللّه المزيني

عضو هيئة التدريس بقسم الدراسات الإسلامية والعربية
في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

بحوثه :

- تحصيل الزكاة في الفقه والنظام السعودي
- الفتيا المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية (رسالة دكتوراه)
- ترشيد العمل في الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية
- قاعدة التطهير المالي في مجال الأسهم
- القـول الفقهـي بيـن الانتشـار والاندثـار، دراسـة في ضـوء مقاصد الشريعة



ملخص البحث

يعالج هذا البحث واحداً من أهم المفاهيم الفكرية المعاصرة، وهو مفهوم: التعددية الفكرية، ويعرفها بأنها: تفاوت الناس في أفكارهم ووجهات نظرهم حول القضايا المختلفة، سواء كان الاختلاف على مستوى القضايا الدينية، أو على مستوى القضايا المدنية والعمرانية والنظم السياسية، وانقسامهم على إثر ذلك إلى كيانات فكرية متباينة.

ويقوم البحث بتحليل هذا المفهوم في الجهاز المفاهيمي المعاصر، وتتبع جذوره التاريخية، وسبر مراحل تطوره في بيئته التي ولد فيها، على سبيل الاختصار غير المخل، ثم يقوم بتقريب المصطلح بذكر أقسامه، وبيان الأحكام المتعلقة بكل قسم، لما هو متقرر في فنَّي المنطق والأصول من العدول إلى التقسيم عند خفاء الحدود والتعريفات، فإن حصر التقاسيم يقوم مقام التعريف للمصطلحات التي لا تنضبط بحد جامع مانع، ثم يطرح البحث رؤية شرعية مستمدة من الأصول العالية للشريعة المستندة إلى قواعد الفقه ومواد السياسة الشرعية، ترسم ملامح الموقف الشرعي المعاصر من هذا المفهوم، وأخيراً: يرسم المبادئ العليا الحاكمة للتعامل مع التعددية الفكرية.

المقدمة

هنالك مرجعيات متعددة لتنظيم العلاقة بين البشر، وأهم هذه المرجعيات: الدين، وإذا كان الدين سماوياً كان له سمو على سائر النظم، فأما إذا كان ديناً سماوياً محفوظاً فلا ريب أنه الأجدر بتحقيق مصالح البشر في العاجل والآجل.

وهذا البحث يناقش موضوع "التعددية الفكرية"، ويطرح عدداً من المقدمات والمبادئ الحاكمة للموضوع، لتكون فاتحة لبحوث أوسع وأوعب، تميز الحق من الباطل، والحالي من العاطل.

وموضوع التعددية تكتنفه ارتباطات متداخلة، وتغيرات متلاحقة، وتحتف به جملة من المفاهيم والمناطق الفراغية التي يقل فيها البحث العلمي الجاد، على أنه قد صدرت في المدة الأخيرة عدد من البحوث والرسائل الجامعية الجيدة، التي تعالج موضوعات قريبة من موضوع هذا البحث. وسوف أبحث الموضوع من خلال النقاط الآتية:

المبحث الأول: مفهوم التعددية الفكرية (تعريف وتسكين وتقسيم).

المطلب الأول: تعريف التعددية.

المطلب الثاني: تسكين التعددية (التعددية الفكرية في الجهاز المفاهيمي المعاصر).

المطلب الثالث: أقسام التعددية.

المبحث الثاني: التأصيل الشرعي لمفهوم التعددية الفكرية.

المطلب الأول: التعدد الفكري المذموم

المطلب الثاني: التعدد الفكري المباح.

المبحث الثالث: الموقف المعاصر من التعددية الفكرية.

المطلب الأول: مناهج المعاصرين في التعامل مع التعددية الفكرية.

المطلب الثاني: الموازنة والترجيح.

المبحث الرابع: المبادئ الحاكمة للتعامل مع التعددية الفكرية.

١. مبدأ: اجتماع الخلق على الحق.
٢. مبدأ: الاحتساب على الأفكار الضالة.
٣. مبدأ: ليس كل من خالف في شيء يعاقب به في الدنيا.
٤. مبدأ: التعددية إذا أخذت معنى المشاقة تمنع.
٥. مبدأ: أن التشدد في المنع يصنع حالة ممانعة.
٦. مبدأ: توظيف المقامات الدينية جميعاً.

سائلاً الله تعالى التوفيق لكاتبه وقارئه، وصلى الله على نبينا محمد وآله وأزواجه وذريته.

المبحث الأول:

مفهوم التعددية الفكرية (تعريف وتسكين وتقسيم)

توطئة:

سادت في العصر الحديث رزمة من المفاهيم التي تسعى إلى التخفيف من حدة التنافر بين المختلفين فكرياً وثقافياً، وتدعو إلى قواعد المحاسنة بين أبناء الثقافات المختلفة، كمفهوم التسامح والاختلاف والتعدد المذهبي وقبول الآخر والحوار، وما من شك في أن الخلاف ليس مقصوداً لذاته، وإنما يقع اتفاقاً، بحسب ما جبل الله بني البشر عليه من التفاوت في العقول والأهواء، وإذا كان ذلك كذلك فمن الحكمة سلوك مسلك التهدئة الفكرية، ومناقشة القضايا الجوهرية بقدر عال من الإنصاف والموضوعية، بعيداً عن التحشيد والتعبئة الجاهلية، أو البحث بروح الاعتماء عما لدى الغير من الخير.

وهناك أنماط من التعدد يمكن الحديث عنها في مطلع هذه الورقة، أي: أن ثَمَّ تعدداً في التعدد، فهناك تعدد على أساس ديني، وآخر مذهبي، وثالث فكري، ورابع سياسي... وهكذا، وعنوان البحث وإن كان ينص على التعددية الفكرية إلا أنه لا يفتأ يتقاطع مع تعدديات في حقول أُخَر مجاورة له.

المطلب الأول: تعريف التعددية:

أ- التعددية لغة:

التعدد: خلاف التوحد، والياء للنسب، تليها تاء التأنيث المربوطة، والتعددية: مصدر صناعي [(١)].

ويلحظ في هذه المفردة "التعددية" لغوياً: معنى التنوع، ويقابله: اللاتعددية، ويمكن التعبير عنها بالفردية.

فالتعددية على اسمها: تعني التعدد، نقيض التفرد والتوحد، وقاعدة اللغة أن الأسماء لها دلالاتها، وأن المعاني تؤخذ من أسمائها، كما قال الشاعر:

شم الأنوف لذاك قد سموا بها ومن المسمى تؤخذ الأسماءُ [(٢)]

وأما وصف التعددية بـ "الفكرية" فهذا قيد يفيد أن التعددية هنا أساسها الفكر والمنهج، وبه تخرج التعدديات الأخرى، كالتعددية السياسية والعرقية وغيرها.

الفكر هو: إعمال النظر في الشيء، وهذا يعني أن الفكر حركة ذهنية عقلية منظمة يراد منها الوصول إلى معانٍ وأفكار ومعارف، وقد وردت في القرآن الكريم، والتفكر: جولان تلك القوة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان، قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [الروم: ٨]. قال بعضهم: الفكر مقلوب عن الفرك، لكن يستعمل الفكر في المعاني، وهو فرك الأمور وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها [(٣)]. وقد استعمل الإسلاميون الفكر بمعنى حركة الذهن للانتقال من المعلومات إلى المجهولات، وهو

---

(١) المصدر الصناعي: هو اسم تلحقه ياء النسب، تليها تاء التأنيث المربوطة، للدلالة على معنى المصدر، كالجاهلية والحرية والإنسانية والملكية، وانظر: شرح الرضي على الكافية (٣٤١/٤)، النحو الوافي (١٨٧/٣).

(٢) الغيث المسجم على لامية العجم؛ لصلاح الدين الصفدي (١٨٤/١)، وقد أورد شواهد عديدة حول هذا المعنى.

(٣) مفردات غريب القرآن؛ الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (٢٠٢/٢)، دار القلم، دمشق.

ما عبر عنه جمع من المتكلمين والمتفلسفة، كابن سينا (٤٢٨هـ) والفخر الرازي (٦٠٦هـ) وابن خلدون (٨٠٨هـ)[١]، ولخصها الشريف الجرجاني (٨١٦هـ) بقوله: "الفكر: ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول"[٢] اهـ. والمقصود بالفكر في هذا البحث ليس حركة الذهن المجردة، وإنما المناهج الفكرية المتباينة، التي تختلف عن بعضها من حيث بعض المرجعيات الفكرية ومن حيث اختلاف النظر في ترتيب الأولويات العلمية والعملية، سواء استندت إلى مرجعية إسلامية محضة، أو خلطت معها مرجعيات أخرى.

ب ـ التعددية الفكرية اصطلاحا:

هناك عدد من التعريفات للتعددية بوصفه مفهوماً حديثاً يضاف تارة إلى السياسة فيفيد معنى التنوع الحزبي السياسي في مقابل أحادية الحزب الواحد، ويضاف أخرى إلى الفكر فيفيد معنى التنوع الفكري في مقابل أحادية الفكر، وهكذا [٣].

وقد عرفت (التعددية) عموماً بأنها: "الاعتقاد بأن هناك - أو ينبغي أن يكون هناك - تعدد في المعتقدات والمؤسسات والمجتمعات"[٤] اهـ.

وفي تعريف آخر للتعددية يقول فورنيال هي: وجود عدد من الجماعات المتمايزة ثقافياً، تعيش في إطار مجتمع واحد، ولا يجمع بينها سوى التبادل الاقتصادي في السوق. أي: أنهم لا يقع الالتقاء بينهم إلا لغرض التبادل السلعي بيعاً وشراءً، فهو يرى أن المجتمعات عرفت التعددية عندما تحررت السوق عن القيود الاجتماعية، وهذا - في نظره - ما لم تعرفه

---

(١) الإشارات والتنبيهات؛ لابن سينا (٢٣/١)، والمحصل؛ للرازي (٦٨)، المقدمة؛ لابن خلدون (٣٩٠)، بواسطة: دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين؛ د. عبد المجيد النجار (٢٨)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط أولى، ١٤١٣هـ.

(٢) التعريفات؛ علي بن محمد الجرجاني (٢١٧)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط أولى، ١٤٠٥هـ.

(٣) وهي كذلك في اللغة الإنجليزية، فمفردة (Pluralism) ويراد بها: التعددية، أي: الفلسفة التي تدافع عن التعددية في المعتقدات والمؤسسات، تقابل (Minism) أي: الأحادية، وهي أن ثمة مبدأ غائياً واحداً، انظر: التعددية الحزبية؛ دينار شفيق (١٠٠).

(٤) تعريف دنليفي (Dunleavy) وأوليري (Oleary) التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث؛ دينار شفيق الدوسكي، دار الزمان، دمشق، ط أولى، ٢٠٠٩م.

المجتمعات التقليدية سابقاً، وغني عن القول أن يتحدث عن المجتمعات الغربية التي مكثت قروناً في الحروب الدينية والمذهبية حتى تحررت بفعل الثورة الفرنسية (١٧٨٩م)، فأما في الدولة الإسلامية فلم تكن هناك مشكلة في التعامل مع المخالفين من أتباع الديانات المختلفة، لأن الشريعة الإسلامية كانت قد رسمت الحدود المنظمة لحقوقهم وواجباتهم بما يمنع حدوث الاحتقانات والتجاوزات والاحتراب الداخلي الذي عانت منه أوروبا في القرون الوسطى.

وأما معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية فيُعرّف التعددية بأنها: التنوعية ضمن وحدة الجماعة، ويندرج تحتها مفهوم الثنائية في مقابل الأحدية الفكرية أو السياسية، والتعددية السياسية تقوم على تصور إيديولوجي للواقع الاجتماعي، باعتباره واقعاً متنوعاً، لا يقبل الأصولية الفكرية، ويقصد بهذه الأخيرة أحادية الفكر وادعاء امتلاك الحقائق المطلقة، كما لا يقبل الأصولية السياسية التي تحيل السلطة إلى سلطان أو مرجع أوحد(١).

ويشير الباحث اللبناني د. خليل أحمد خليل إلى أنه يخشى من استخدام فلسفة التعددية كوسيلة لتسويغ التقسيم السياسي (المذهبي والطائفي والعرقي) في البلدان التي يسودها الانقسام والحروب الأهلية الظاهرة والمضمرة كما في لبنان والسودان والعراق(٢). وهذا استدراك جيد، فإن بعض أصحاب الأهواء الطائفية والسياسية يكثرون من الحديث عن التعددية مؤقتاً، في حين أنهم أبعد الناس عن امتثاله في راهن حالهم.

ومن ثم يعرّف الدكتور محمد عمارة التعددية بأنها: تنوع مؤسس على تمييز وخصوصية، ولذلك فهي لا يمكن أن تتأتى إلا في مقابلة الوحدة والجامع، ولذلك لا يمكن إطلاقها على (التشرذم) و (القطيعة) التي لا جامع لآحادهما، ولا على التمزق الذي انعدمت العلاقة بين وحداته، كما أنه لا يمكن إطلاقه على الواحدية التي لا أجزاء لها (٣).

وعلى هذا فلابد من وجود جوامع وروابط بين الجماعات المختلفة فكرياً في المجتمع

---

(١) معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية؛ د. خليل أحمد خليل (٥٠)، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط أولى، ١٩٩٩م.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الإسلام والتعددية؛ د. محمد عمارة (٥)، دار الرشاد، القاهرة، ط أولى.

الواحد تكون بمثابة الدرع الوقائي فتحمي نسيجه من التهتك الداخلي والاختراق الخارجي، ولا بد من التوافق الاجتماعي على أطر جامعة وكلمة سواء، وإلا صار هذا التنوع تشرذماً يقود إلى خصومة ومناكفة واحتراب.

ويمكن تعريف التعددية الفكرية اصطلاحاً بأنها: **تفاوت الناس في أفكارهم ووجهات نظرهم حول القضايا المختلفة، سواء كان الاختلاف على مستوى القضايا الدينية، أو على مستوى القضايا المدنية والعمرانية والنظم السياسية، وانقسامهم على إثر ذلك إلى كيانات فكرية[1] متباينة (كالتيارات الفكرية المعروفة).**

فأما إذا كانت هذه الكيانات الفكرية في دولة واحدة، وأخذت شكل التيار الفكري المنظم، وصارت له مرجعياته الفكرية الخاصة؛ فحينئذ تنعقد مشكلة التعددية الفكرية بثوبها المعاصر.

فهذه الصيغة من صيغ التنوع هي المقصودة بهذا البحث، وإلا فثمة تعدديات كثيرة غبرت في هذه الأمة، كان الإشكال العملي معها أهون من الإشكال المنعقد في الوضع المعاصر.

وقد كتب المتقدمون من الفقهاء والأصوليين عن ظاهرة التعددية المذهبية في المجال الفقهي، وفي المجال العقدي الكلامي أيضاً، ومن الكتب المفردة في تحرير أسباب هذه الظاهرة في المجالين معاً كتاب "الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين" [2]، لمؤلفه عبد الله بن محمد بن السِّيْد البطليوسي (٥٢١هـ) رحمه الله.

يقول البطليوسي في مطلع كتابه، مبيناً غرضه في استقصاء الأسباب الموجبة للتعددية: "وليس غرضي من كتابي هذا أن أتكلم في الأسباب التي أوجبت الخلاف الأعظم بين من سلف وخلف من الأمم، وإنما غرضي أن أذكر الأسباب التي أوجبت الخلاف بين أهل ملتنا الحنيفية، التي جعلنا الله تعالى من أهلها، وهدانا إلى واضح سبلها، حتى صار من فقهائهم

(١) تقدمت الإشارة إلى المعنى المقصود بالفكر هنا، وهو كل ما تتبناه التيارات الفكرية المعاصرة من أفكار ورؤى وأيديولوجيات تشكل لها منهجاً وتمتاز بها عن نظيراتها، وتلك التيارات قد تستند إلى مرجعية إسلامية، أو غيرها.

(٢) طبعته دار الفكر في بيروت، بتحقيق د. محمد رضوان الداية.

المالكي والشافعي والحنفي والأوزاعي، ومن ذوي مقالاتهم الجبري والقدري والمشبه والجهمي، ومن شيعهم الزيدي والرافضي والسبئي والغرابي والمخمسي والمحمدي، وغير هؤلاء من الفرق الثلاث والسبعين التي نص عليها رسول الله ﷺ، ولا غرضي أيضاً أن أحصر أصناف المذاهب والآراء، وأناقض ذوي البدع المضللة والأهواء، لأن هذا الفن من العلم قد سبق إليه ونبه في مواضع كثيرة عليه، وإنما غرضي أن أنبه على المواضع التي منها نشأ الخلاف بين العلماء، حتى تباينوا في المذاهب والآراء"[(١)] اهـ. إذاً هو يحصر عمله في البواعث الموضوعية للتعدد الفقهي والفكري أيضاً، ومن ثم كان عمله غاية في الأهمية، خصوصاً مع تقدم زمانه (القرن السادس الهجري).

ثم جاء من بعده أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد (٥٩٥هـ)، فحرر أسباب الخلاف الفقهي في كتابه " بداية المجتهد ونهاية المقتصد "، ونثرها في أثناء كتابه هذا، مع كونه يعالج كتابةً فقهية، فيورد الفروع الفقهية في كل باب، ويذكر أقوال المذاهب المالكية والحنفية والشافعية، مما يعرف بالخلاف العالي، ثم يتبعها ببيان سبب الخلاف في المسألة، فهذا بحث في أسباب التعددية الفقهية.

ثم أعقبهم شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) فاستقرأ أسباب الخلاف بين أئمة المذاهب الفقهية في رسالته: " رفع الملام عن الأئمة الأعلام "، فرحمهم الله جميعاً.

وأما التعددية الفكرية كما هي في الفكر الغربي فهي - كما تقدم - حصلت نتيجة تطور مرير ومصارعات فكرية طويلة الآماد، عسيرة الميلاد، إذ عاشت أوربا عصوراً من الاضطهاد والاستبداد، وكان من أشهر الدعاة إلى التعددية الفكرية، ونبذ اضطهاد المخالفين فكرياً: **جون لوك** (١٦٣٢-١٧٠٤م) الفيلسوف الإنجليزي، فقد كتب: **رسالة في التسامح**[(٢)]،

(١) الإنصافات في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين (٢٩-٣٢).

(٢) رسالة في التسامح؛ جون لوك، ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط أولى، ١٩٨٨م، والغريب أن جون لوك كان متشدداً إزاء المخالفين، وكتب مؤلفات يطالب فيها باستعمال العنف والإرهاب للمخالفين للحاكم، ثم حصلت له ردة فعل لأسباب معقدة تحول بعدها إلى أحد دعاة التسامح، انظر: مقدمة د. عبد الرحمن بدوي الآنفة الذكر.

ينتقد فيها التعصب الأعمى الذي برز في إنجلترا بين المنتسبين إلى الكنيسة الإنجليكانية وأتباع الكنائس الأخرى، وكانت رسالته هذه ملهمة لمن جاء بعده من الغربيين، ومن أشهرهم: **فولتير** (١٦٩٤-١٧٧٨م) الفيلسوف الفرنسي، الذي يعتبره فيلسوف مثل نيتشه: أحد كبار محرري الروح البشرية !، وهو يعني بالطبع الروح الأوربية، فقد كان فولتير كاثوليكياً معَّرقاً في مذهبه، لكنه اشتهر مدافعاً عن حقوق الأقلية البروتستانتية، وقد خاطر بحياته في سبيل ذلك غير مرة، ومن أشهر كتبه في ذلك: **مقالة في التسامح**، وسببها أن أحد رجال الكنيسة الكاثوليكية قتل ابنه، لأن الأخير أراد تغيير مذهبه في قصة مشهورة[1]. وما دامت المسيحية المحرفة تدعو إلى التعصب الأعمى ضد المخالفين، فقد جاء جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨م) ليطالب بدين مسيحي مدني، يتسم بالتسامح، ويكمل جوانب النقص في نموذج الدولة الحديثة، لتكتمل نظريته في "العقد الاجتماعي"، فيقتصر الدين المدني في نظره على مشاعر اجتماعية، كحب العدالة، واحترام القوانين، والتضحية من أجل الواجب[2]. هذه خلفية عجلى تكشف القَبْليات التي مهدت لظهور التعددية الغربية على ما هي عليه اليوم، وكيف أنها اصطنعت بسبب التعصب الكنسي، بعيداً عن أنوار الدين الحق.

(١) انظر: موسوعة الفلاسفة؛ د. فيصل عباس (١١٤)، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٦م.

(٢) معجم المؤلفات السياسية؛ فرنسوا شاتليه وآخرون (٤٣٤)، ترجمة محمد صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط ثانية، ١٤٢٢هـ.

المطلب الثاني: تسكين التعددية (التعددية الفكرية في الجهاز المفاهيمي المعاصر)

السؤال هنا: هل يمكن إعادة استنبات مفهوم التعددية داخل الحقل التداولي الإسلامي، وإذا ثبت أنه مصطلح أجنبي؛ فهل يصح تسكينه في البيئة الإسلامية، وما شروط ذلك.

مما سبق يتبين أن التعددية تطلق اليوم على تنوع الكيانات المختلفة في نطاق جغرافي واحد، كأن تكون كيانات سياسية (أحزاب) في دولة واحدة؛ فهذه تعددية سياسية، أو كيانات فكرية (مذاهب وتيارات)؛ فهذه تعددية فكرية، أو كيانات عرقية (إثنية)؛ فهذه تعددية عرقية أو جنسية...وهكذا.

ومصطلح التعددية ولد في البيئة الثقافية الغربية، التي سادت فيها حروب شرسة على أسس مذهبية وإثنية واقتصادية، وعانت أحقاباً طوالاً من التسلط والاستبداد الملكي والكنسي والإقطاعي، ثم تبلور لها على مر القرون عدد من الأدوات الإجرائية كونت منها جهازاً مفاهيمياً خاصاً بها، مفصلاً على جسدها، وكان من تلك المفاهيم: مفهوم التعددية[1].

ففي فرنسا اليوم: تُعامِل الدولةُ المذهبَ البروتستانتي ذي الأقلية (٣٪) على قدم المساواة مع المذهب الكاثوليكي الذي يمثل أغلبية الشعب (٩٠٪) تقريباً، وتعد المفاضلة بين المذاهب هناك: جدلاً لاهوتياً، لا شأن للدولة به، فقد انفصلت الدولة عن الكنيسة منذ (١٩٠٥م)، وصارت تتعامل مع المواطنين على حد المساواة، بعد أن كان الكاثوليكي مواطناً من الدرجة الأولى، والبروتستانتي مواطناً من الدرجة الثانية، بوصف هذا الأخير: مهرطقاً، لكنهم اليوم سواء على أساس: المواطنة [2].

---

(١) ينتمي مفهوم التعددية إلى شجرة من المفاهيم التي تمنح جميع فئات المجتمع حقوقاً متساوية مثلها في ذلك مثل الديمقراطية: وهي حكم الشعب بالشعب، ويقابلها شجرة مفاهيمية أخرى تترجم بمفاهيم الاستبداد وحكم الحزب الواحد، وحكم الفرد الواحد، والحكم الشمولي أو ما عُرِّب بـ "التوتاليتارية"، انظر: روح الحداثة؛ طه عبد الرحمن (٢٨)، حاشية (١٤)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط أولى، ٢٠٠٦م.

(٢) المواطنة: على وزن مفاعلة، وهو مصطلح مولَّد يطلق على الولاء للوطن، والانتماء الإيجابي له.

وإذا نظرت إلى الطبقة السياسية في فرنسا[1] تجد أنهم في الغالب من البروتستانت، أي: أنهم من الأقلية، كرئيس الوزراء السابق: ليونيل جوسبان، وميشيل روكار، وبيير جوكس، في آخرين، وأما جاك شيراك فمن أصل كاثوليكي، ولكنه انتخب لا على أساس مذهبه الديني، بل على أساس مذهبيته السياسية، وتمثيله للحزب الديغولي، وكذلك الرئيس الحالي نيكولا ساركوزي، مع أنه ولد لأب مجري ذي أصول يهودية، وأم كاثوليكية، وهو يعتنق مذهب أمه، لكن انتخابه كان لتوجهه السياسي الليبرالي.

ومعلوم أن المصطلحات المتولدة في بيئة ما؛ لا تكون محايدة في العادة، وإنما تستصحب معها جذورها الفكرية ونواشبها الثقافية، وهو ما يؤكده منهج التداولية[2] في علم اللسانيات، الذي يراعي الشروط الحركية للمصطلح، ويؤكد أن المفاهيم في كل بيئة لا تكون محايدة في العادة.

ولهذا فإن استنبات تلك الأدوات في بيئة أجنبية عن بيئتها الأولى يستدعي جهوداً فكرية مضنية: استدعاء، وتهذيباً مما علق بها من جذورها الأولى، وإعادة استنباتها وتشغيلها في الجهاز المفاهيمي الجديد، ومراقبة عملها في سياقها التداولي فيما بعد، للتثبت من مدى حياديتها.

وهذه الجهود تستدعي الاستعانة بعدد من العلوم الإسلامية والعربية المشكِّلة للنسق الإسلامي والمتشكلة به، من حديث وفقه وأصول فقه واعتقاد ونحو وصرف ولغة وبلاغة، وغيرها من علوم الآلة وسائر فروعها الثانوية.

ومن ثم فمن الخطأ المبادرة إلى القول بأن الإسلام يقبل التعددية، هكذا بإطلاق، فهذا تهور قبل التصور، كما أن رفض هذه الفرضية جملةً غير مقبول أيضاً، والصواب أنه يجب استقراء حركة هذا المصطلح في بيئته الأولى، متى ولد؟ وكيف تطور؟ وما لواحقه؟ وما وزنه في الجهاز المفاهيمي هنالك وفي بيئته الجديدة؟

---

(١) العلمانية والجمهورية: الرابطة الضرورية؛ غي كوك، بواسطة: معضلة الأصولية الإسلامية؛ هاشم صالح (١٥٧).

(٢) التداولية: هو علم الاستعمال اللغوي، والقوانين المنظمة له، وهو لصيق بقضايا المصطلح وحركته وعلائقه في وسط لغوي معين.

مثله في ذلك مثل مفهوم الحرية المدنية، صحيح أن عهد الإسلام بالحرية قديم، قبل أن تسمع به أوروبا بقرون، بيد أن الحرية الإسلامية ذات طبيعة خاصة، فهي منبثقة عن العبودية لله تعالى، فالمسلم عبد لله أولاً، ثم هو حر بهذه العبودية، لا متحرر منها، أو لنقل: هي حرية تكليف بعبارة الفقهاء والأصوليين، أو حرية مسؤولة بعبارة المعاصرين من القانونيين، ومن ثم يجب إعادة إنتاج هذا المفهوم الجديد بطريقة توافق المفهوم الشرعي للمعنى المطلوب.

وأما الحرية التي ينادي بها الغربيون والمتتلمذون لمدارسهم، فهي حرية منفلتة عن إطارها التعبدي المعهود إسلامياً، فلا تكون مقبولة بهذا الإطلاق بمعايير الشريعة.

ولهذا كتب الفقيه والمؤرخ المغربي، أحمد الناصري، ذات مرة فقال: " واعلم أن هذه الحرية التي أحدثها الفرنج في هذه السنين، هي من وضع الزنادقة قطعاً، لأنها تستلزم إسقاط حقوق الله، وحقوق الوالدين، وحقوق الإنسانية رأساً، واعلم أن الحرية الشرعية هي التي ذكرها الله في كتابه، وبينها رسوله ﷺ لأمته، وحررها الفقهاء في باب الحجر من كتبهم"[(١)] اهـ. وهو هنا يتحدث عن الحرية التي منحت لمحميي الدول الأوربية، وخصوصاً اليهود، الذين تنصلوا من القضاء المغربي ليتقاضوا أمام القضاء القنصلي، بالإضافة إلى التحرر من الضرائب التي كانت تفرض على عموم الرعية.

ولا يفهم من هذا منع استعمال الأسماء الحادثة والمصطلحات الجديدة مطلقاً، فإنه لا بأس باستعمال المصطلحات الفنية لغرض التقريب والتفهيم ما دام لا يترتب على ذلك الإخلال بالأسماء الإسلامية والمقاصد الشرعية، فإن الراجح في علم الأصول أنه يجوز أن تسمى الأشياء بغير الأسماء التي وضعها الله علَماً لها، إذا لم يحصل منه حظر لذلك، يعني إذا لم يرد نهي صريح عن التسمية باسم معين أو التواضع على مصطلح معين، كما يشترط ألا يكون الاسم مما رتَّب الشارع عليه أحكاماً شرعية، بحيث يقع الإخلال بتلك الأحكام بسبب تغيير الاسم الشرعي، كما في اسم الصلاة والصوم والحج، وكذا اسم الربا والزنا والخمر. وإن حظَرَ

---

(١) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى (٩/١١٤، ١١٥)، بواسطة: الدولة السلطانية؛ د. علي الحسني، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط أولى، ١٤٢٦هـ.

الشارع ذلك الاسم بعينه لم يجز مخالفة الحظر، ومتى لم يحظر ذلك كان للشيء اسمان، أحدهما مُوقَف من الله والآخر متواضع عليه، وهو ما قرره القاضي أبو يعلى من الحنابلة[1] وابن الباقلاني وغيرهما على ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية[2]، خلافاً لداود الظاهري وأصحابه الذين قالوا بالمنع[3].

---

(١) العدة في أصول الفقه؛ القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء أبو يعلى الحنبلي (١٩١/١)، تحقيق د. أحمد بن علي بن سير المباركي، ط ثانية، ١٤١٠هـ، وهذه المسألة متفرعة عن مسألة مشهورة في الأصول وهي: هل اللغات توقيفية أو اصطلاحية.

(٢) المسودة؛ آل تيمية (٥٦٣).

(٣) المرجع السابق.

المطلب الثالث: أقسام التعددية:

يمكن تقسيم التعددية بحسب استعمالها في المجال التداولي الفكري إلى مستويين:

المستوى الأول: التعددية الداخلية: وهي تنوع المذاهب الفكرية داخل إطار الدين الواحد، وهو هنا الإطار الإسلامي، وهو يصدق على مذاهب أهل القبلة من المليين، فكل من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، وإن خالف في بعض الأصول الكبيرة، فهو مشمول بهذا القسم.

والتعدد في هذا القسم سببه الاختلاف في معايير تفسير المرجعيات الشرعية، والأصل أن هذه المذاهب لا تخالف في جهة المرجعية الإسلامية، ولا في حجية نصوصها غالباً، لكنها تخالف في المعايير التأويلية بدرجاتها المختلفة لتلك النصوص.

ويمكن تقسيم هذه القضايا إلى قسمين:

أولهما: أصول الدين وقطعياته: وهذه لا يجوز تعدد الآراء حولها، بل يجب السعي في توحيد الأمة حيالها.

وسواء كانت المسألة مما ورد فيه دليل قاطع للنزاع، أو كان مما وردت فيه أدلة ظنية كثيرة، بحيث تصل بكثرتها إلى درجة القطع، على ما قرره أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات. وبهذا تتوطَّدُ دائرة الثوابت التي ينبغي أن تتحرك في إطارها التيارات الفكرية في الأمة، قطعاً لشواغب المتعالمين وأهل الأهواء[1]، يقول الشاطبي بعد تقريره هذا الأصل: " ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس، كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعاً، وإلا فلو استدل مستدلٌّ على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، أو ما أشبه ذلك، لكان في الاستدلال بمجرده نظرٌ من أوجه، لكن حفَّ بذلك من الأدلة الخارجية، والأحكام المترتبة، ما صار به فرض الصلاة ضرورياً في الدين، لا يشك فيه إلا شاكٌّ في أصل الدين"[2] اهـ.

والشاهد أنه يمكن ارتقاء المسألة من رتبة الظنية إلى القطعية، لما يحتفُّ بدليلها من

(١) انظر: الموافقات؛ للشاطبي (١/٢٤).

(٢) الموافقات؛ للشاطبي (١/٢٤، ٢٥).

القرائن، بحيث يكون الشك فيه مضاهياً للشك في أصل الدين، وتكون المخالفة فيها شذوذاً في الفتيا، واتباعاً لغير سبيل المؤمنين، فليلحق التعدد الفكري في هذا بالخلاف في القطعيات، على أن هذا المقام بحاجة إلى تفصيل يرجع فيه إلى مظانه من كتب الاعتقاد.

ثانيهما: مسائل الاجتهاد: وهي ما لم يرد فيه حكم من الشارع.

وقد روى أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ قال: "من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تُخفِروا الله في ذمته"[1]. والحديث صريح في أن الخلاف الداخلي لا يرفع الولاء بين المسلم والمسلم، وأن للمسلم عصمته وذمته وذمامه [2] ما دام مستمسكاً بشعار الإسلام في الظاهر، والله يتولى السرائر.

المستوى الثاني: التعددية الخارجية: وهي تنوع الأديان وتباينها في الأصول الكبرى، والاختلاف في هذا المستوى ناجم عن الاختلاف في المرجعيات الكبرى بين الديانات، فهي مختلفة في حجية المصادر المقدسة في كل دين.

ويندرج تحت هذا: الديانات السماوية والوضعية، والمذاهب الإنسانية المخالفة لأصل الدين، فكل هذه الملل والنحل تختلف مع دين الإسلام اختلافاً كلياً، أي: في أصوله الكلية، وإن وافقته في بعض دون بعض.

وبالنظر في التاريخ الإسلامي نجد أن التعددية الفكرية بمستوياتها المختلفة قد وجدت في ظل الدولة الإسلامية، وأنه كان للملل والنحل المخالفة لدين الإسلام من يمثلها، بل كان بعضهم ممن يتبوأ منصباً مهماً في بعض تلك الدول، فكانوا كتاباً للسلطان ووزراء لديه، من متأدبة ومتفلسفة ومتطببة، سواء كانوا كتابيين أو مجوساً، أو صابئةً أومانويين. هذا فضلاً عن المنتسبين إلى القبلة بمختلف درجاتهم، من سنة وأشاعرة ومعتزلة.

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٣٨٤).

(٢) الذمة: العهد، والذمام: الحق والحرمة التي يُذم مضيعها، الفائق؛ محمود بن عمر الزمخشري (مادة الذال مع الميم) (١٥/٢)، دار المعرفة، لبنان، ط ثانية، المصباح المنير؛ أحمد بن محمد الفيومي المقري (مادة ذمم) (١١١)، المكتبة العصرية، بيروت.

ملكنا فكان العفو منا سجية ... فلما ملكتم سال بالدم أبطح

وحللتم قتل الأسارى وطالما ... غدونا على الأسرى فنعفو ونصفح

وحسبكم هذا التفاوت بيننا ... وكل إناء بالذي فيه يرشح(١)

---

(١) الأبيات لابن الصيفي الملقب بالحيص بيص، المتوفى (٥٧٤هـ)، ولهذه الأبيات قصة لطيفة انظرها في: شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛ لابن العماد الدمشقي (٤/ ٢٩٤).

المبحث الثاني:
التأصيل الشرعي لمفهوم التعددية الفكرية

إن الدين بما هو علاقة بين المرء وربه، يُلزم معتنقيه بامتثال شروط الرابطة الدينية، والأصل في هذه الرابطة اقتضاؤها الولاء بين أتباع الدين الواحد، والبراءة من المخالفين في الدين.

وبهذا جاءت النصوص الشرعية كتاباً وسنة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ ﴾ [الأنفال: ٧٣].

وهي رابطة وثيقة لا تنفصم حتى في حال الفرز والاصطفاف، أو حال النزاع والاحتراب، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ [الحجرات: ١٠].

فمهما تعددت اتجاهات المسلمين في الأرض فرابطة السماء باقية بينهم، وهي رابطة التوحيد والإيمان، ألا ترى أن هذه الرابطة عطفت قلوب حملة العرش ومن حوله من الملائكة على بني آدم في الأرض مع ما بينهم من الاختلاف. قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ

يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨﴾ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٩﴾ ﴾ [غافر: ٧-٩]، فقد أشار تعالى إلى أن الرابطة التي رَبَطَتْ بين حملة العرش ومن حوله، وبين بني آدم في الأرض حتى دعوا الله لهم هذا الدعاء الصالح العظيم، إنما هي الإيمان بالله جلَّ وعلا. لأنه قال عن الملائكة: ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ [(١)].

وقد قامت المنظومة الفكرية الغربية على خليط من الفلسفات المادية والإنسانية، يجمعها اليوم مفهوم الليبرالية المتطورة [(٢)]، ووصفها بالتطور لا يعني الإطراء بالضرورة، بقدر ما يعني أنها فكرة غير ناضجة، وما زالت تتشكل يوماً بعد يوم، وكما يقول العقاد: إن أوربا تبدل فكرها وفلسفتها باستمرار، وتتجدد لها فلسفات على الدوام كما تتجدد ملابس الموضة.

والليبرالية المتطورة تستند إلى عدد من المفاهيم، من أهمها مفهوم "التعددية"، وينظر الفكر الليبرالي إلى الاعتقاد والفكر بوصفه حقاً طبيعياً لكل إنسان، لا يحق لأحد أن يتدخل في عقيدة أحد ولا أفكاره، يستوي في ذلك من يتدين بدين ومن كان ملحداً لاأدرياً.

والتعدد الفكري من حيث قبوله ورده في الشريعة الإسلامية على أنواع: منه ما هو مذموم، ومنه ما هو مباح، وبيان ذلك فيما يأتي.

---

(١) أضواء البيان؛ للشنقيطي (٤٦/٣) بتصرف يسير.

(٢) وهي تختلف عن الليبرالية المطلقة المتحررة من كل قيد، فقد قيدت بالاعتراف بالحقوق الاجتماعية، والمصلحة العامة وغيرها، انظر: معجم المؤلفات السياسية (٨٦٠).

المطلب الأول: التعدد الفكري المذموم:

وهو ما اقتضى الاختلاف في جملة الدين، أو أصل من أصوله، كخروج المسلم عن دين الإسلام، أو مفارقته لجماعة المسلمين ببدعة اعتقادية في أصل من أصول الدين الكلية، كبدعة الرفض أو الاعتزال.

قال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الأنفال: ٤٦].

وهذا الذم لا يستلزم المفاصلة والمنابذة في كل حال، فقد يرى أهل العلم والرأي رجحان التألف والمحاسنة على الترك والمنابذة، وهذا مقام عالٍ من مقامات السياسة الشرعية يحتاج الناظر فيه إلى استعمال التأني والحكمة.

وقد أقر النبي ﷺ أصنافاً من الكفار الكتابيين وغيرهم على دينهم، وعفا عن مشركي قريش من أسرى بدر، وأعاد العفو تارة أخرى يوم الفتح.

كما كان النبي ﷺ يتغاضى عن طوائف من المنافقين وأجلاف العرب، الذين كانوا يخالفونه في الباطن تارة، وفي الظاهر تارة أخرى، ويبثون معاني الفرقة والنزاع في الصف المسلم، ويوضعون خلال المسلمين، ولا يألونهم خبالاً واختلالاً.

وعن أبي سعيد الخدري قال: بينا نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسماً، أتاه ذو الخويصرة، وهو رجل من بني تميم، فقال: يا رسول الله اعدل، قال رسول الله ﷺ: (ويلك ومن يعدل إن لم أعدل؟! قد خبت وخسرت إن لم أعدل)، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: يا رسول الله ائذن لي فيه أضرب عنقه، قال رسول الله ﷺ: (دعه فإن له أصحاباً، يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نضيه فلا يوجد فيه شيء - وهو القدح -، ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء، سبق الفرث والدم، آيتهم رجل أسود، إحدى عضديه مثل ثدي المرأة، أو مثل البضعة، تدردر، يخرجون على حين فرقة من الناس) [(١)].

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٣٨)، ومسلم (٢٥٠٥)، واللفظ له.

وعن كثير بن نمر قال: بينا أنا في الجمعة وعلي بن أبي طالب على المنبر إذ جاء رجل فقال: لا حكم إلا لله، ثم قام آخر فقال: لا حكم إلا لله، ثم قاموا من نواحي المسجد يحكمون الله فأشار عليهم بيده: اجلسوا، نعم لا حكم إلا لله، كلمة حق يُبتغى بها باطل، حكم الله ينتظر فيكم، الآن لكم عندي ثلاث خلال ما كنتم معنا، لن نمنعكم مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، ولا نمنعكم فيئا ما كانت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تقاتلوا، ثم أخذ في خطبته [(١)].

والشريعة وإن كانت تقر المعاهدين والمستأمنين من الكفار على دينهم الفاسد بشروط معروفة، أهمها احترام النظام العام في الدولة الإسلامية، إلا أنها لا تبيح خروج المسلم من دين الإسلام إلى دين آخر أياً كان ذلك الدين، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾ [آل عمران: ٨٥].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٧٤١/٨)، واصله في صحيح مسلم.

المطلب الثاني: التعدد الفكري المباح:

وهو ما كان اختلافاً سائغاً في الدين، أو في الرأي السياسي والتراتيب الإدارية.

ويدخل في هذا النوع: التعدد في طرق التفكير في شؤون الدنيا، ووجوه الكسب، وفي عمران الأرض وسبل النفع العام، وفي المشاريع والبرامج السياسية والاجتماعية.

فهذا من التعدد المباح في أصله، ولو شابَهُ شيء من الخلاف في الاجتهاديات المبني على تأويل سائغ، فيبقى للمخالف حقه في القول، لئلا يفضي إلى استئصال القول بالحق جملة، والمخالف في الاجتهاديات وإن كان مخطئاً في نظر من يخالفه إلا أن هذا لا يمنعه حقه في البحث والنظر والقول، وقد كان أصحاب النبي ﷺ يخالف بعضهم بعضاً في الاجتهاديات، ولا ينكر بعضهم على بعض فيما يسوغ فيه الخلاف. ولو أننا منعنا كل مخالف لنا إذ لم يوافق قولنا إذا دالت الدنيا لنا، لكان لغيرنا أن يمنعنا إذا كانت الدولة له، والدهر دول، والحق أبلج، وهو منصور وممتحن.

ومن ذلك أيضاً الخلاف في التراتيب الإدارية والمناهج السياسية، مما يكون مبنياً على أسس فكرية ومدارس سياسية، فهذا سائغ بشرط ألا يخرج عن إطار الشريعة الإسلامية، ولا يكون مبنياً على فكرة مناقضة لأصل من أصول الشريعة، ومن الشواهد التاريخية لهذه السعة ما روي عن عمر مولى غفرة: أن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب كان على الكوفة في عهد عمر بن عبد العزيز فكتب إلى عمر: إني وجدت رجلاً بالكناسة سوق من أسواق الكوفة يسبّك وقد قامت عليه البينة فهممت بقتله أو بقطع يده أو لسانه أو جلده، ثم بدا لي أن أراجعك فيه، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: سلامٌ عليك، أما بعد: والذي نفسي بيده لو قتلته لقتلتك به، ولو قطعته لقطعتك به، ولو جلدته لأقدته منك، فإذا جاء كتابي هذا فاخرج به إلى الكناسة فسب الذي سبني أو اعف عنه، فإن ذلك أحب إلي، فإنه لا يحل قتل امرئ مسلم بسب أحد من الناس، إلا رجل سب رسول الله ﷺ فمن سب رسول الله ﷺ فقد حل دمه [1].

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٧٢١٣)، وفيه عمر مولى الغفرة، وفيه ضعف، وقد وثقه ابن سعد.

وعن ابن شهاب أن عمر بن عبد العزيز أخبره: أن الوليد بن عبد الملك أرسل إليه فقال: ما تقول فيمن يسب الخلفاء، أترى أن يقتل ؟، قال: فسكتّ، فانتهرني وقال: ما لك لا تكلم ؟، فسكت، فعاد لمثلها، فقلت: أقَتَلَ يا أمير المؤمنين ؟، قال: لا، ولكنه سب الخلفاء، قال: فقلت: فإني أرى أن ينكل فيما انتهك من حرمة الخلفاء [(١)].

فها أنت ترى خيار هذه الأمة لا يمنعون المخالف في الفكر أن يقول، ما دام متأولاً فيما لا يظهر فيه مخالفة الشرع، بل هو اعتراض على طريقة الإدارة، وإن كان هذا لا يمنع من القصاص في حال الاعتداء على الحق الخاص لإنسان بعينه، كمن خالف في التراتيب السياسية، فهذا لا يتعرض له، إلا إذا اعتدى على حق خاص، فللمتضرر - حاكماً كان أو غيره - أن يقتص منه بمثل ما فعل دون ظلم، على أن العفو في هذه الحال مقدم عند أشراف الناس وعلية القوم، فما قتل الأحرار كالعفو عنهم.

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٧٢١٢).

المبحث الثالث:

الموقف المعاصر من التعددية الفكرية

توطئة:

تقدم أن الشريعة الإسلامية لها معاييرها الخاصة في ضبط التعدد الفكري، وأنها وإن سمحت ببعض صور هذا التعدد، إلا أنه ليس كل تعدد فكري مأذوناً عقلاً وشرعاً، ولا كل تفرق مذهبي محموداً طبعاً ووضعاً.

ومع ذلك فإن ثمة أصولاً عالية في الشريعة، جاءت بالتأكيد على مراعاة قاعدة المصلحة والمفسدة في تصرفات المكلفين، وهي قاعدة من قواعد السياسة الشرعية جاءت النصوص المتواترة بتقريرها، وقد بحثها العلماء في مصنفات عامة وخاصة، ومن أهمها القواعد الكبرى للإمام عز الدين بن عبد السلام، وما كتبه الأئمة المحققون كابن تيمية وابن القيم وغيرهم.

ومن مقاصد هذه القاعدة: حفظ الشريعة، وإبقاء قوتها وأبهتها وهيبتها في النفوس، ونفاذها في الواقع بنفاذ أحكامها في الناس قدر الإمكان.

كما أن من مقاصدها كذلك الإبقاء على تماسك الأمة، وتعظيم هيبتها في النفوس، وتكريس النظام العام فيها، والحيلولة دون الانجرار إلى الفتنة والاحتراب الداخلي في المجتمع المسلم.

وقد اصطلحت المجتمعات المعاصرة على عدد من القواعد الضابطة للنظام الاجتماعي، فهل الوجه الشرعي يمنع من الأخذ بالصالح من هذه القواعد، ما دام لا يخالف شرعاً، أو كان يحصل مصلحة أعلى، أو يدرأ مفسدة أكبر، هذا هو السؤال.

ويتأكد الجواب في هذه الأزمنة المتأخرة، التي تشعبت فيها مذاهب الناس، واشتقت كل طائفة لنفسها أصولاً ومذاهب فارقت بها جماعة المسلمين، وصار متعسراً أو متعذراً جمع الناس على أصل واحد، وعسفهم على طريقة واحدة عملياً، وإن كان يمكن دعوتهم إلى ذلك نظرياً.

ولهذا فإنه سيتنوع بنا البحث إلى ما يتعلق بواجب السعة وواجب الضرورة والحاجة العامة، فإنه قد يسع الحاكم والعالم الأخذ بالمرجوح والممنوع عند الضرورة، وله التواصل مع منتحلي الأفكار المخالفة، والتعامل معهم على قاعدة المحاسنة، دعوة إلى الخير، وتأليفاً للقلوب، وكفاً للشرور. كما يمكن التعاون معهم على ما فيه خير المسلمين، ومحاصرة الشر والفساد في الأرض، دون أن يقتضي ذلك كتمان الحق، أو التخاذل عن الرد على الباطل، ثم لا يلزم تكرار الرد على كل باطل في كل وقت، فلكل مقام مقال، وفيما يأتي تفصيل مواقف المعاصرين متبوعاً بالموازنة والترجيح، فإلى إيراد مناهج المعاصرين في المسألة والموازنة بينها.

المطلب الأول: مناهج المعاصرين في التعامل مع التعددية الفكرية:

تفاوتت مواقف المعاصرين من مبدأ التعددية الفكرية، ففي حين اتجه بعضهم إلى توسيع مبدأ حرية الفكر، وتمكين حرية التعبير عن الرأي بما يسمح بنوع من التعددية الفكرية في المجتمع الإسلامي، اتجه آخرون إلى تضييق النطاق في هذا المجال، وضبطه بضوابط مقيدة لهذه الحرية، ولأجل تحرير القول في هذا المقام فسوف أعرض أهم حجج الفريقين من الموسعين والمضيقين، وأرجح ما تقتضيه أصول الشريعة وأدلتها، وذلك فيما يأتي:

الاتجاه الأول: تضييق نطاق التعددية الفكرية:

ذهب بعض المعاصرين إلى أن التعدد المقبول هو ما كان في مسائل الاجتهاد، دون المسائل القطعية وما انعقد عليه إجماع الأمة، وأن الواجب على ذي الولاية العامة في المجتمع الإسلامي إلزام الناس بما دلت عليه أدلة الشريعة وأصولها، ومن ثم يضيق هؤلاء نطاق حرية التعبير، ويرسمون الضوابط المانعة من انتشار الأقوال المخالفة والمذاهب الخارجة عن دائرة الشريعة [1].
ومحصل قول هؤلاء أن التعدد الفكري على نوعين:

النوع الأول: السماح بالتعدد المصادم للإسلام، مثل الإذن للأحزاب الشيوعية والعلمانية، ويرون أن هذه تعددية ممنوعة، ولا يصح الإذن بها.

النوع الثاني: السماح بالتعدد الملتزم بالإطار الإسلامي، بحيث يسمح للآراء والمذاهب التي لا تخرج عن دائرة الاجتهاد، مع اتفاقها على الأصول والكليات الثابتة في الشريعة، ويرون أن هذا تعدد مشروع.

ويستدل هؤلاء بأدلة أهمها:

أ ـ الأدلة الواردة في تحكيم الشريعة:

جاءت الأدلة الشرعية بإلزام المكلفين بأحكام الشريعة، التي وضعت لأجل نفاذ أحكامها.

---

(١) حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاء والجماعات الإسلامية؛ د. بكر أبو زيد (١٥٣)، دار ابن الجوزي، الدمام، ط أولى، ١٤١٠هـ.

قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء: ٦٥]. قال الطبري: فليس الأمر كما يزعمون: أنهم يؤمنون بما أنزل إليك، وهم يتحاكمون إلى الطاغوت، ويصدّون عنك إذا دعوا إليك يا محمد، بل لا يؤمنون حتى يجعلوك حكمًا بينهم فيما اختلط بينهم من أمورهم، فالتبس عليهم حكمه[1]. وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ ﴾ [النساء: ٦٤]. وقد ألزم النبي ﷺ أمته بالخضوع لأحكام الشريعة، وولى الولاة ليأخذ الناس بها، وخاطب الملوك والقادة بذلك، قال الإمام الشافعي: "وبعث - يعني النبي ﷺ - في دهر واحد اثني عشر رسولاً إلى اثني عشر ملكاً يدعوهم إلى الإسلام...، ولم تزل كتب رسول الله تنفذ إلى ولاته بالأمر والنهي، ولم يكن لأحد ولاته ترك نفاذ أمره"[2]. وقد جاء في كتاب عمر رضي الله عنه لقاضيه أبي موسى الأشعري: (فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له)[3]، وذلك أن الشريعة لها ولاية على المكلفين، وولايتها نفوذها، فإذا لم تنفذ كان ذلك عزلا لها عن ولايتها، ومراد عمر رضي الله عنه بذلك إعمال الحق والتحريض على تنفيذه، ولا ينفع تكلمه به إن لم يكن له قوة تنفذه، فهو تحريض منه على العلم بالحق والقوة على تنفيذه وقد مدح الله سبحانه أولي القوة في أمره والبصائر في دينه فقال: ﴿ وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴿٤٥﴾ ﴾ [ص: ٤٥]، فالأيدي: القوى على تنفيذ أمر الله، والأبصار: البصائر في دينه[4]. والأدلة في هذا

---

(١) تفسيره (٨/٨١٥)، بتصرف يسير.

(٢) الرسالة (١٨١)، بتحقيق أحمد شاكر.

(٣) أخرجه البيهقي بسنده برقم (٢٠١٣٤) (١٠/١١٥)، والدارقطني (٤/٢٠٦)، وانظر: الواضح؛ لابن عقيل (٥/٣٢٤)، وقد ذهب أبو محمد ابن حزم إلى تضعيف هذا الأثر من جهة إسناده، وذلك لتفرد عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه، وكلاهما متروكٌ، ومن طريق عبد الله بن أبي سعيد، وهو مجهولٌ، كما يقول ابن حزم في: ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل؛ لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (٦)، بتحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق، ط أولى، ١٣٧٩هـ، لكن ذهب أبو العباس ابن تيمية إلى ثبوت هذه الرسالة، كما في منهاج السنة النبوية له (٦/٧١)، وذهب تلميذه ابن القيم إلى تلقي أهل العلم له بالقبول، كما في إعلام الموقعين له (١/٨٥).

(٤) انظر: إعلام الموقعين؛ لابن القيم (١/٩٧).

الباب كثيرة جداً تدل على أن الشريعة موضوعة لإلزام المكلفين بها، وأنه لا يجوز الخروج عليها، لا ببدعة ولا فسوق ولا عصيان.

ب ـ الأدلة الواردة في ذم التحزب:

وردت مفردة "حزب" وما تفرع عنها في سياق الذم في غير ما آية من كتاب الله، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾ ﴾ [الأحزاب: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۖ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ۖ وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٥﴾ ﴾ [غافر: ٥]، وقوله تعالى: ﴿ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ ﴿١١﴾ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾ ﴾ [ص: ١١، ١٢].

ويرى هؤلاء أن التحزب بصيغة الجمع مظهر من مظاهر التعددية في مجتمع ما، ومن ثم يصدق على مبدأ التعددية وصف الذم شرعاً وقرآناً [(١)].

ج ـ الأدلة الواردة في الأمر بالاجتماع والائتلاف:

وردت أدلة كثيرة في القرآن والسنة تنهى عن التفرق والنزاع وتدعو إلى الاتفاق والائتلاف، ومدلول هذه النصوص النهي عن التعدد الفكري، لأن التعدد نقيض التوحد، وهو عين ما نهينا عنه [(٢)].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الأنفال: ٤٦].

(١) انظر: التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث؛ ديندار شفيق الدوسكي (١٠٨).

(٢) المرجع السابق (١١١).

د ـ الأدلة الواردة في معاقبة أصحاب الآراء غير المشروعة:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٤) ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

فالآية تأمر بالاحتساب على مرتكبي المنكر، ومن المنكر الدعوة إلى البدع والمحدثات والآراء الضالة، ومن ثم ذهب جمع من السلف إلى هجر الداعية إلى بدعة، فهذا نوع عقوبة وتعزير لهؤلاء. ويحصل الاحتساب على المخالفين بإيقاع التعزير المناسب عليهم، إما بالتوبيخ أو بالهجر أو بالتشهير أو بالنفي أو بالحبس أو بالجلد أو بالقتل تعزيراً، وهذا إذا كانوا يعلنون بآرائهم ويدعون إليها، أما إذا استتروا بها فإنهم لا يعاقبون، ويرى هؤلاء أن هذا من باب الاحتساب على المخطئين، ومن إنكار المنكر(١).

كما أن التعددية الفكرية على ما هي عليه في أوروبا الحديثة جزء من منظومة فكرية متكاملة، لا يصح اقتطاعها عن منبتها، واستزراعها في البلاد الإسلامية لاختلاف المبادئ والظروف(٢).

الاتجاه الثاني: توسيع نطاق التعددية الفكرية:

ذهب جمع من المتأخرين والمعاصرين إلى أن الإسلام يقبل التعدد الفكري والسياسي(٣).
ومما احتج به هؤلاء ما يأتي:

أ ـ الأدلة الواردة في حتمية التنوع البشري:

تؤكد الآيات القرآنية أن الواحدية هي لله وحده، ومفهوم التوحيد في الإسلام يعني أن الله هو الأحد الصمد، وأما ما سوى الله فقائم على الازدواج والتعدد، سنة من سنن الله في

---

(١) انظر مجموع الفتاوي؛ لابن تيمية (٢٨/٢٠٥)، التعبير عن الرأي ضوابطه ومجالاته؛ د. خالد الشمراني (٢١٨، ٢١٩).

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية؛ د. صلاح الصاوي (٢٧).

(٣) من فقه الدولة في الإسلام؛ د. يوسف القرضاوي (١٥٧)، دار الشروق، القاهرة، الحريات العامة في الإسلام، راشد الغنوشي (١٨٦)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط أولى، ١٩٩٣م.

الكون، قالوا: والآيات القرآنية تؤكد هذا المعنى، قال تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [يس: ٣٦]. ويستكمل هؤلاء استدلالهم بإيراد الأدلة على طبيعة التنوع والاختلاف التي اتسمت بها البشرية منذ الأزل، مما كان لله فيه مقاصد سامية، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ [الحجرات: ١٣]. وعليه فإن التعددية الفكرية حتم لازم لكل اجتماع بشري، ويبقى واجب التعامل الرشيد معه [(١)].

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن البحث هنا ليس عن الأمر الكوني، وإنما بحثُنا في الأمر الشرعي، وليس كل واقع كوناً جائز شرعاً، فإن وقوع المعاصي والكفر مثلاً حتم لازم، ولا يعني هذا قبولها والرضا بها.

ب ـ المصالح الراجحة من شرعنة التعددية:

إن السماح بالتعددية يساعد على الحد من طغيان السلطة والاستئثار بالقرار وبمقدرات الدولة والمجتمع، وهي وإن كانت مهمة في العصور الماضية فهي ضرورة في هذا العصر، لأنها تمثل صمام أمان من استبداد فرد أو فئة معينة بالقرار، كما دلت على ذلك قراءة التاريخ [(٢)]، ووجود فئات تتعقب الأخطاء والتجاوزات العامة هو من حقوق الله على كل قادر، والتقاعس عنه تفريط في جنب الله [(٣)].

ويمكن أن يناقش بأن هذه مصلحة مقابَلة بمفاسد يمكن أن تقع فيما لو جرى السماح بالتعددية الفكرية لكل أحد، كحدوث الاضطراب والفوضى الفكرية، واختلاط الحق بالباطل بالنسبة لعامة الناس ودهماء المجتمع.

---

(١) الإسلام والتعددية؛ د. محمد عمارة (٧)، التعددية في مجتمع إسلامي؛ جمال البنا (٦)، دار الفكر الإسلامي، القاهرة.

(٢) من فقه الدولة؛ د. يوسف القرضاوي (١٤٧).

(٣) حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية؛ د. أحمد جلال الدين (٣٥٤)، دار الوفاء، القاهرة، ط أولى، ١٩٨٧م.

المطلب الثاني: الموازنة والترجيح:

بعد هذا العرض لاتجاهات المعاصرين في موضوع التعددية الفكرية يمكن أن نقول: إن الموقف الشرعي من قضية التعددية الفكرية له محددان مآلهما إلى وصفي: العلم والقدرة، فمحدِّد العلم يشير إلى مركزية الشريعة التي هي الحق المطلق، وما سواها فمحكوم لا حاكم، وهذا جارٍ فيما بين العبد وربه.

وأما فيما يخص ذوي الولاية العامة فإنه يلزمهم القيام بأحكام الشريعة، وأخذ الناس بالواجبات العامة التي جاءت بها، دون تفاصيل الأحكام الفردية التي هي سرٌّ بين العبد وربه، كما ستأتي الإشارة إليه لاحقاً.

وأما محدِّد القدرة فيشير إلى مراعاة قواعد الاستصلاح في معالجة التباينات الفكرية في الأمة، والأخذ بما يسمى اليوم: " فقه الممكن "، وفيما يأتي تفصيل هذين المحددين:

المحدَّد الأول: مركزية الحق:

فالشريعة ومرجعيتها ومصادرها لها سمو على جميع المرجعيات النسبية الأخرى، ومن ثم فلا يسوغ عند القول بالتعددية - أي تعددية كانت - الإخلال بمركزية هذه المرجعية، أو الحيلولة دون نفاذها، بحيث يسمح بإحداث مظاهر المخالفة لها، سواء كانت المخالفة كفراً أو بدعة أو عملاً محرماً أو اجتهاداً شاذاً. كما لا يسوغ القول بنسبية الحق وإضافيته، فالحق واحد عند الله تعالى وإن خفي على بعض المكلفين في بعض الأوقات. كما أنه بقدر القرب من هذه المرجعية يكون القرب من الحق المطلوب الالتزام به، والانصراف عنها انصراف عن الحق، قال تعالى: ﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾[يونس: ٣٢]. وعن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد) [(١)].

أي: أن الحاكم قد يصيب الحق في نفسه الذي هو حق عند الله، وقد لا يصيبه، فهذا دليل على أن الحق واحد في نفسه لا يتعدد، وأن بعض المجتهدين يوافقه فيكون

(١) أخرجه البخاري برقم (٧٣٥٢)، ومسلم برقم (١٧١٦).

مصيباً، وله على صوابه أجران، وبعضهم يخالفه ويسمى مخطئاً، واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيباً، واسم الخطأ لا يستلزم كونه آثماً، ما دام قد بذل الجهد المطلوب في درْك الحق [1].

وقد اختلف علماء الأصول في مسألة المجتهد هل هو مصيب مطلقاً، أو أنه يخطئ ويصيب، ويمكن تقسيم مسائل التصويب هذه إلى أربعة أقسام:

أ ـ الخلاف في الأصول.

ب ـ الخلاف في الفروع المعلومة بالضرورة من دين الإسلام.

ج ـ الخلاف في الفروع المجمع عليها.

د ـ الخلاف في الفروع المختلف فيها.

فأما مسائل أصول الدين فإن الحق فيها واحد بلا ريب، وما نقل عن بعض الأدباء والجدليين[2] من أن كل مجتهد في الأصول مصيب زلة ظاهرة، فإن القرآن والسنة طافحان بتضليل المخالفين في أصول الدين، سواء كان الخلاف في أصل الدين كمن ينتسب إلى اليهودية والنصرانية، أو كان ينتسب إلى الإسلام لكن يخالف في مشروعية الصلاة والصوم والحج، أو في تحريم الزنا والربا وشرب الخمر، فهذا كله ضلال مبين باتفاق علماء الملة الإسلامية قديماً وحديثاً [3].

هذا في الأصول، وأما الخلاف في الفروع فإنها على ضربين: ضرب يسوغ فيه الاجتهاد، وضرب ليس كذلك، فأما ما لا يسوغ فيه الاجتهاد فعلى ضربين:

أحدهما: ما علم من دين الرسول "ضرورة كالصلوات المفروضة والزكوات الواجبة وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وغير ذلك، فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم فهو

---

(١) إرشاد الفحول؛ للشوكاني (٣٨٦).

(٢) كأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ)، وعبيد الله بن الحسن العنبري (٢٢٣هـ).

(٣) انظر: مجموع الفتاوي؛ لابن تيمية (١٢٤/١٩)، وقد قيل: إن العنبري رجع عن قوله هذا، وأما الجاحظ فإنه معروف برقة المذهب، ولهذا قيل: يا ويح من كفّره الجاحظ، البداية والنهاية؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (١٩/١١)، مكتبة المعارف، بيروت.

كافر، لأن ذلك معلوم من دين الله تعالى ضرورة، فمن خالف فيه فقد كذب الله تعالى ورسوله" في خبرهما، فحكم بكفره.

والثاني: ما لم يعلم من دين الرسول "ضرورة كالأحكام التي تثبت بإجماع الصحابة وفقهاء الأعصار، ولكنها لم تعلم من دين الرسول" ضرورة، فالحق من ذلك في واحد، وهو ما انعقد إجماع الناس عليه، فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم به فهو فاسق.

وأما ما يسوغ فيه الاجتهاد، وهو المسائل التي اختلف فيها فقهاء الأمصار على قولين وأكثر، فقد اختلف فيه الأصوليون فمنهم من قال: الحق من ذلك كله في واحد، وما عداه باطل، إلا أن الإثم موضوع عن المخطئ فيه. والثاني: أن كل مجتهد مصيب للحق، والعدل في هذا أن الحق واحد، وأن المصيب واحد، وإن دقّت مسالك الصواب، ولكن لكل مجتهد أجره، فإن أصاب فله أجرا الاجتهاد والإصابة، وإن أخطأ فله أجر الاجتهاد فقط، خلافاً لمن قال من الظاهرية بأن الحق واحد من أصابه فله أجر، ومن أخطأه فهو مخطئ مبتدع ضال آثم، وهذا منقول أيضاً عن بشر المريسي وغيره [1].

وجدير بالذكر هنا أن المقصود بالشريعة التي لها سمو على غيرها: الأحكام المنزلة من عند الله تعالى، وأما اجتهادات العلماء، وتأويلات النظّار، وممارسات الفقهاء، وتطبيقات الناس ومشاريعهم، فإنها مقاربات للحق، تصيبه تارة وتخطئه تارة، وليست حاكماً على غيرها لما ذكر من أنها عرضة للخطأ، ومن ثم قال الأئمة كالشافعي وغيره: لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ [2].

---

(١) كشف الأسرار؛ للبزدوي (١٦/٤)، شرح تنقيح الفصول؛ للقرافي (٤٣٨)، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه (٢٩٣/٢، ١٩٤)، الرسالة؛ للشافعي (٤٨٩، ٤٩٦)، اللمع للشيرازي (٧٣)، البرهان للجويني (١٣١٩/٢)، الإحكام للآمدي (١٨٣/٤)، المستصفى للغزالي (٣٥٧/٢، ٣٦٣)، التمهيد؛ للإسنوي (١٦٣)، نهاية السول للإسنوي (٢٤٦/٣)، جمع الجوامع؛ للسبكي (٣٨٩/٢)، المسودة؛ لآل تيمية (٤٩٨)، شرح الكوكب المنير؛ للفتوحي (٤٩٠/٤)، مختصر البعلي (١٦٥)، مختصر الطوفي (١٧٦)، الروضة؛ لابن قدامة (٣٦٠، ٣٦٣)، مجموع الفتاوى؛ لابن تيمية (٢٠/١٩، ٢٠٤/١٩).

(٢) المحلى؛ لابن حزم (٤٧٧/١)، إعلام الموقعين؛ لابن القيم (١٩٧/١).

الثاني: فقه الممكن:

كما أن الحق واحد في ذاته، فإن سبيل التعامل مع المخالف للحق يتفاوت بحسب الظروف والأحوال، والنظر في هذا إلى قواعد السياسة الشرعية، وفقه المآلات، والمصالح المعتبرة، والشريعة كما جاءت بتقرير الحق والمصالح المترتبة عليه، وتوضيح حدود الباطل والمفاسد المترتبة عليه، راعت عجز المكلفين عن استئصال جميع المفاسد، وذلك لأن طبيعة الحياة الدنيا لا تكاد تنفك فيها المصالح عن المفاسد، ولهذا يراعى تقليل المفاسد قدر الإمكان وتحصيل المصالح قدر الإمكان، وإلا فإن لله تعالى حكمةً عالية في اختبار الخلق بحدوث الفساد.

ويختلف الموقف الشرعي من تعددية المناهج الفكرية بحسب العلم والقدرة، ويتفاوت بتفاوت أوضاع الناس وعصورهم وبلدانهم، ومع التأكيد على وحدة الحق ورسوخه، وتهافت الباطل وزهوقه أبداً، إلا أن الموقف من الواقع تشوبه النسبية والإضافية، فإن واقع الناس تختلط فيه صور الحق بالباطل، وتلتبس فيه مواقف الناس وأفعالهم وتصرفاتهم، فربما جرى الحق على لسان هذا وصُرِف عن هذا والعكس، وربما كان التفاوت في البرامج والمشاريع لا في أصل التمسك بالحق، ولهذا فإن من مكّنه الله من الأمر، وانعقدت له الولاية العامة في الدولة وجب عليه السعي في الدعوة إلى الحق بالسبل المناسبة، وتذليل مسالك الحق، وتضييق مسارب الفساد العام والخاص، بتمكين الوازع القرآني والوازع السلطاني في الأمة، على أن الوازع السلطاني أخص بالمظهر العام، في حين أن الوازع القرآني أقرب إلى حياة الأفراد وقلوبهم، وإن كان لهذا وهذا دخل في المجالين، ولتوضيح الموقف السلطاني من التعددية الفكرية لا بد من التفريق بين المظهر العام في الدولة والحياة الخاصة للأفراد، فهاهنا إذن مجالان:

المجال الأول: المظهر العام في الدولة:

يجب أن يكون للشريعة الإسلامية السيادة في المظهر العام في الدولة، بحيث تقوم الشريعة وأحكامها الكبرى مقام ما يسمى في القانون الدولي الخاص بـ "النظام العام"، ويقصد به الأحكام القانونية الملزمة النافذة في الدولة، وهذه لا يجوز الاتفاق ولا التواطؤ على مخالفتها، ويجب أن يتضمن دستور الدولة التنصيص على مرجعية الشريعة، وسموها على سائر القوانين والأنظمة السابق منها واللاحق، ومن ثم يلزم منع المجاهرة بمخالفة الأحكام الشرعية في الميادين والمرافق العامة، فلا يرفع شعار يخالف الإسلام كالصلبان والرموز الوثنية، ولا يسمح

بتنظيم المحافل العامة المتضمنة لما هو مخالف للأخلاق والآداب الإسلامية كالتعري والسفور.

ولهذا كانت الولاية العامة في الشريعة منوطة بالمصلحة، وأعظم المصالح التي تجب رعايتها وصيانتها: الدين[١]، فهو أول المصالح الكلية التي جاءت الشريعة بالمحافظة عليها، وقامت الولايات الشرعية والمدنية في الإسلام لحمايتها، بالإضافة إلى حماية النفس والعقل والعرض والمال[٢]، وقد تنبه علماء الأصول[٣] إلى الإشارة القرآنية اللطيفة إلى هذه الضروريات في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾ [الممتحنة: ١٢]، إذ لا خصوصية للنساء المؤمنات، ولهذا كان النبي ﷺ يأخذ البيعة على الرجال بمثل ما نزل في المؤمنات[٤].

ورعاية الدين في الشريعة من أهم الواجبات المنوطة بالولاية العامة، بخلاف ما عليه الحال في السياسة الوضعية، التي تقرر أن حماية الدولة لشعائر الدين لا تعدو أن تكون وظيفة رمزية، يقوم بها الساسة لاستدعاء الذاكرة التاريخية للجماعة، والتنويه بقيم الحكمة والشجاعة والتقوى والمجد في ماضي الأمة وتراثها[٥]، فالغاية من إقامة الشعائر الدينية بحسب ما يقرره رجال القانون الدعاية السياسية لا غير. في حين أن رعاية الدين في الدولة الإسلامية هي وظيفة حقيقية معرقة في الأصالة[٦]، يجب أن يكون لها خطط ومؤسسات مرموقة في الدولة[٧]، وليست إجراء شكلياً يقصد به مجرد التمظهر بالتقوى، فهذا تلاعب بالدين لو

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام؛ عز بن عبد السلام السلمي الشافعي (٧٥/١)، تحقيق: د. نزيه حماد و د. عثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، ط أولى، ١٤٢١هـ.

(٢) أشار أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ) إلى أن هذه الكليات الخمس مراعاة في جميع الملل، المستصفى (٤١٧/١).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية؛ الطاهر بن عاشور (٢٢٠).

(٤) كما رواه البخاري برقم (١٨) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٥) الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها؛ د. أماني صالح (٢٣٥/١)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط أولى، ١٤٢٧هـ.

(٦) الغياثي؛ الجويني (٢٢).

(٧) كمؤسسة شؤون المساجد والأوقاف والحج ومؤسسة الفتيا ومؤسسة القضاء ومؤسسة الجهاد ومؤسسة الحسبة، انظر: المقدمة؛ لابن خلدون (١٩٥)، الأحكام السلطانية؛ للماوردي (٣٨).

حصل، وتضطلع الولاية الإسلامية بإقامة شعائر الدين، وتنفيذ حدوده، وإحياء السنن، وتحقيق مقاصد الملة بإحكام شرائعها [1]، ولهذا كانت الصلاة ومثلها الأذان والزكاة حدوداً فاصلة في استقامة الولاية وشرعية الحكم في أي دولة، فعن عوف بن مالك عن رسول الله قال: (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم)، قيل: يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف ؟، فقال: (لا؛ ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يداً من طاعة)[2].

وعليه فإن الولاية المسلمة مخاطبة بحمل الناس على الالتزام بالمظهر الإسلامي للدولة، ومنع المظاهر المخالفة للدين من الظهور في المشاهد الرسمية سواء تعلقت بالشعائر التعبدية أو بالعادات والمعاملات، وهذا بالطبع يتعلق بالأحكام القطعية أو ما تظاهرت عليه أدلة الشريعة وضعف فيه مأخذ الخلاف، بحيث يعد الخلاف فيه شذوذاً عن الجماعة، وأما مسائل الاجتهاد التي اختلفت فيها المذاهب الفقهية فالخطب فيها أيسر، فما زالت الأمصار الإسلامية تستوعب الخلاف في صيغ الأذان، والقنوت في الفجر، وغيرها من مسائل الاجتهاد والخلاف في الشعائر الظاهرة.

المجال الثاني: الحياة الخاصة للأفراد:

الأصل ترك الناس وعدم التعرض لهم في حياتهم الخاصة، والإعراض عن التجسس عليهم في مساكنهم وخلواتهم، ولا يجوز الحجر على أحد منهم في شيء من ذلك إلا أن يثبت قيامه بالإضرار بغيره، أو تهديده لإحدى المصالح الكلية المشار إليها آنفاً، فحينئذ يمنع للضرر المتعدي، فإن أصر على خطئه فيمكن تعزيره بما يناسب حاله، على أن يبدأ بالأخف من العقوبات، لأن الغرض منع الاستطالة على الدين، والحجر على مبتغي التغرير بانتهاك الحرمات، لا التعزير على مجرد المعصية، فإن العقاب في الشريعة معلول المصلحة، وعليه فالعقوبة غير الحدية منوطة بتحقيق المصلحة ودرء المفسدة، فإذا تحقق هذا المناط في حالٍ شُرِعت العقوبة، وإلا فلا.

---

(١) الخراج؛ أبو يوسف (٥).

(٢) أخرجه مسلم برقم (٤٩١٠).

قال ابن تيمية: "التعزير يكون لمن ظهر منه ترك الواجبات وفعل المحرمات، كتارك الصلاة والزكاة والتظاهر بالمظالم والفواحش والداعي إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة التي ظهر أنها بدع". ثم يؤصل الشيخ لهذا المعنى بالقول المأثور عن بعض السلف والأئمة: "أن الدعاة إلى البدع لا تقبل شهادتهم، ولا يصلى خلفهم، ولا يؤخذ عنهم العلم، ولا يناكحون"، وأن هذه عقوبة لهم حتى ينتهوا، ويذكر أن السلف يفرقون بين الداعية وغير الداعية، لأن الداعية "أظهر المنكرات فاستحق العقوبة بخلاف الكاتم، فإنه ليس شراً من المنافقين الذين كان النبي يقبل علانيتهم ويكل سرائرهم إلى الله، مع علمه بحال كثير منهم. ولهذا جاء في الحديث: "أن المعصية إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها، ولكن إذا أعلنت فلم تنكر ضرت العامة"[(١)]... فالمنكرات الظاهرة يجب إنكارها؛ بخلاف الباطنة فإن عقوبتها على صاحبها خاصة "اهـ.

لكن ابن تيمية يعود فيستدرك بأن العقوبة ليست واحدة، وإنما هي درجات متفاوتة، وأنه ليس كل أحد يعاقب بكل عقوبة، فعلى سبيل المثال: يتحدث عن عقوبة الهجر فيقول: "هذا الهجر يختلف باختلاف الهاجرين في قوتهم وضعفهم وقلتهم وكثرتهم، فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه ورجوع العامة عن مثل حاله، فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته كان مشروعاً، وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف، بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته لم يشرع الهجر؛ بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر. والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف؛ ولهذا كان النبي "يتألف قوماً ويهجر آخرين، كما أن الثلاثة الذين خلفوا كانوا خيراً من أكثر المؤلفة قلوبهم، لما كان أولئك كانوا سادة مطاعين في عشائرهم، فكانت

---

(١) اللفظ المشهور للحديث ما رواه إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم قال: قام أبو بكر الصديق رضي الله عنه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: يا أيها الناس؛ إنكم تقرءون هذه الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ ﴾ [المائدة (١٠٥)]، وإنا سمعنا رسول الله ﷺ يقول: (إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه، أوشك أن يعمهم الله بعقابه)، أخرجه أحمد (١) مستفتحاً به مسنده، وأبو داود (٤٣٣٨)، والترمذي (٢١٦٨، ٣٠٥٧)، وابن ماجه (٤٠٠٥)، والضياء في المختارة (٥٤)، والطحاوي في مشكل الآثار (٦٣/٢)، وابن حبان (٣٠٤)، وأبو يعلى (٢١/١)، ورجح الدارقطني في العلل (٢٥٠/١، ٢٥١)، وأبو زرعة كما نقله ابن أبي حاتم في العلل (١٧٨٨) صحته مرفوعاً.

المصلحة الدينية في تأليف قلوبهم، وهؤلاء كانوا مؤمنين، والمؤمنون سواهم كثير، فكان في هجرهم عز الدين وتطهيرهم من ذنوبهم، وهذا كما أن المشروع في العدو القتال تارة، والمهادنة تارة، وأخذ الجزية تارة، كل ذلك بحسب الأحوال والمصالح. وجواب الأئمة كأحمد وغيره في هذا الباب مبني على هذا الأصل، ولهذا كان يفرق بين الأماكن التي كثرت فيها البدع كما كثر القدر في البصرة والتجيم بخراسان والتشيع بالكوفة؛ وبين ما ليس كذلك، ويفرق بين الأئمة المطاعين وغيرهم، وإذا عرف مقصود الشريعة سلك في حصوله أوصل الطرق إليه" [(١)] اهـ.

وخلاصة القول أنه لا يمكن إطلاق القول بأن الشريعة جاءت بتشريع التعددية الفكرية ولا بمنعها، وإنما الواجب التفصيل، فيقال: إنها جاءت بالحق الذي لا مرية فيه، وألزمت الناس بالأخذ به فيما بينهم وبين الله تعالى، وأما من حيث الولاية الشرعية وما يلزمها من أخذ الناس بالحق فالمتعين التفصيل، ففي المظهر العام في الدولة تكون السيادة للشريعة، ولا يجوز إظهار مخالفتها، ولا الاستعلان بشعار يخالف أصولها، فلا يجوز في الدولة المسلمة إنشاء الأحزاب القائمة على مبدأ يخالف الشريعة كالأحزاب الماركسية والإلحادية، كما لا يجوز الاستعلان بترك الصلاة أو الفطر في رمضان، أو المجاهرة بالتبرج والسفور وتنظيم الاحتفالات الماجنة، وأما فيما يتعلق بحياة الأفراد في خاصة أنفسهم فالأصل ترك الناس وما يدينون به، ما لم يثبت قيام الشخص بالإضرار بغيره، أو تهديده لإحدى المصالح الكلية، فحينئذ يجب الأخذ على يده للضرر المتعدي، والله تعالى أعلم.

---

(١) مجموع الفتاوي؛ لابن تيمية (٢٨/ ٢٠٦).

المبحث الرابع:
المبادئ الحاكمة للتعامل مع التعددية الفكرية

ثمة عدد من الأسس التي جاءت بها الشريعة، أو اقتضتها مصلحة الاجتماع، وثبتت بالتجربة، ومن المهم عند البحث في ملف التعددية استذكارها والتنويه بها، وقد أوردتها تباعاً دون ترتيب موضوعي محدد، وهي كما يأتي.

١- مبدأ: اجتماع الخلق على الحق:

وضعُ الشريعة في الأصل لبيان الحق، واستصلاح الخلق، وقطع دابر النزاع[1]، كما قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [النساء: ٥٩]، وقد سمَّى الله تخالف الآراء، والتنازع المفضي إلى التشاجر معصيةً وفشلاً، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، وقال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ

(١) انظر: فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٦/٢).

﴿ رِيحُكُمْۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٤٦ ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وذلك أنَّ هذا الاضطراب مفضٍ إلى التباس الحق، واستفسادِ الخلق.

وفي هذه الآيات الكريمة وأمثالها تقريرُ "أصل عظيم في المعقول والمشروع"[١]، وهو أن مراد الله من الأمة لا يتحقق إلا بالتوافق على الحق، والتواضع عليه، واطِّراحِ التشاكُس والتعاسُر فيه، ونبذ الاختلاف عليه، "فإذا ائتلفت القلوب على الأمر؛ استَتَبَّ وجودُه، واستمرَّ مَرِيرُه، وإذا تخَلخَلَ القلبُ؛ قصُرَ عن النظر، وضعفت الحواس عن القبول، والائتلافُ طمأنينةٌ للنفس، وقوةٌ للقلب، والاختلافُ إضعافٌ له، فتضعف الحواس، فتقعد عن المطلوب، فيفوت الغرض، وذلك قوله: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ ﴾، وكنى بالريح عن اطراد الأمر ومضائه، بحكم استمرار القوة فيه، والعزيمة عليه، وأتبع ذلك بالأمر بالصبر، الذي يبلغ العبد به إلى كل أمرٍ متعذرٍ، بوعده الصادق في أنه ﴿ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٤٦]"[٢].

والظن أن العلامة الطاهر ابن عاشور كان قد أسنَدَ على هذا المبحث وأمثالِه ـ وإن لم يذكره ـ، حين ذهب إلى أن من مقاصد هذه الشريعة أن تكون "نافذةً في الأمة"، معلِّلاً بأنَّه "لا تحصل المنفعة المقصودة منها إلا بنفوذها، فطاعةُ الأمةِ الشريعةَ غرضٌ عظيم"[٣].

ويدل على هذا الأصل قوله ﷺ لمعاذٍ وأبي موسى رضي الله عنهما حين بعثهما إلى اليمن: (يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا)[٤]، وهذا الخطاب متوجِّهٌ إلى ذوي الولايات العامة، من إمارةٍ، وحسبة، وقضاءٍ، وإفتاء.

وهذا إنما يظهر بجلاء في مسائل السياسة الشرعية، مما يتصدى فيه الفقهاء للنظر في أمرٍ عام، سواءٌ كان عموماً مطلقاً، مما يتعلق بعموم الأمة في كل أرض، أو كان عموماً نسبياً، بأن كان يتعلق بإقليمٍ معين، أو بلدٍ معين، فيتعين على الناظر في أحكام هذا الباب

---

(١) أحكام القرآن؛ لابن العربي (٢/٤١٨).

(٢) أحكام القرآن؛ لابن العربي (٢/٤١٩).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية (٣/٣٥٠)، بتحقيق الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة.

(٤) أخرجه البخاري برقم (٢٨٧٣) (٣/١١٠٤)، وانظر في ذم التنازع في الدين ما حرره ابن القيم ـ رحمه الله ـ في إعلام الموقعين (١/٢٥٩).

أن يراعي اجتماع الكلمة، ووحدة الصف، ونبذ النزاع والشقاق، ونفي الشاذِّ من المذاهب، أو تقليلها بقدر الإمكان، يقول القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية: "وإذا تنازع أهل المذاهب المختلفة فيما يسوغ فيه الاجتهاد، لم يَعترض عليهم فيه، إلا أن يحدث بينهم تنافرٌ فيُكفُّوا عنه"، قال: "وإن حدث منازعٌ ارتكب ما لا يسوغ في الاجتهاد؛ كُفَّ عنه، ومُنِع منه، فإن أقام عليه، وتظاهرَ باستغواء من يدعو إليه، لزم السلطان أن يحسمه بزواجر السلطنة، ليبين ظهور بدعته، ويوضح بدلائل الشرع فساد مقالته، فإن لكل بدعةٍ مستمعاً، ولكل مستغوٍ متبعاً "[(١)]اهـ.

والمعني بهذا أصالةً القائمون على المؤسسات الشرعية، وقادة الرأي من الفقهاء والدعاة والمربين، فلا يذهب فقيهٌ أو مؤسسةٌ شرعية إلى الاستمساك بجزئيٍّ يفضي إلى الشقاق والاحتراب بين الأمة، ما وجَدَ إلى الاجتماع المشروع سبيلاً، لما تقرَّر عقلاً وفقهاً أن الفرع يبطل إذا ما عادَ على أصله بالإبطال.

وقد جرى المحدَثون من شراح القوانين الوضعية على تأكيد مفهوم سيادة الدولة، ومعنى هذا أنه لا توجد عندهم سلطة عليا فوق سلطة الدولة، تلزمها بأحكام وحدود لا تتجاوزها، وهذا مناقض للأصل المتقدم وهو أن الشريعة موضوعة للهيمنة، وأنها حاكمة لا محكوم عليها[(٢)]، صحيح أن لرئيس الدولة الإسلامية ولاية عامة على رعيته، وأن له حق السمع والطاعة في المعروف، ومع هذا فعند التنازع في شيء من الأمر تكون السيادة للشريعة الإسلامية بمصادرها العالية، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [النساء: ٥٩].

(١) (٢٣٦).

(٢) منافذ التجديد في الموسوعة العصرية للفقه الجنائي الإسلامي؛ د. توفيق الشاوي (٥٣)، الدار السعودية، جدة، ط أولى، ١٤٢٣هـ.

٢- مبدأ: الاحتساب على الأفكار الضالة:

الحسبة مبدأ إيماني جاءت بتقريره نصوص القرآن والسنة النبوية، قال تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وموضوع الحسبة يدخل تحته الأمر بكل ما جاءت الشريعة بتحسينه وتحبيذه، والنهي عن كل ما جاءت بتقبيحه وذمه، هذا من جهة الموضوع، وأما من جهة الأشخاص فيدخل تحت هذا المبدأ كل إنسان على وجه الأرض، فهو آمرٌ ومأمور، كما يقرره أبو العباس ابن تيمية، إذ لا بد لكل أحد من أمر ونهي، ولا بد أن يأمر وينهى، حتى لو أنه وحده، لكان يأمر نفسه وينهاها إما بالمعروف وإما بالمنكر[١]، ويجعل ابن تيمية هذا الأمر من لوازم وجود بني آدم، فإنه ساعٍ في الأرض قولاً وعملاً، فإما خيراً وإما شراً[٢].

وقد كان من أسباب النقص فالانهيار في الأمم السالفة القعود عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمعناه العام.

بيد أن على أصحاب الولاية والسلطة من الأمر والنهي ما ليس على غيرهم، فإن "جماع الدين وجميع الولايات هو أمر ونهي"[٣]، ومن بسط الله يده بالولاية ألزمه بالقيام بحق الإمامة وهي الصلاح والاستصلاح، وقد بعث الرسل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إلا أن هذا الحكم مفروض على الكفاية، ومقيد بالمُكنة والقدرة، ويصير فرض عين على القادر إذا لم يقم به غيره "، على ما قرره ابن تيمية في الموضع المشار إليه، كما جاء في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"[٤].

(١) مجموع الفتاوي (١٦٨/٢٨).

(٢) نفسه (١٦٩/٢٨).

(٣) نفسه (٦٥/٢٨).

(٤) أخرجه مسلم برقم (١٨٦).

قلت: والقدرة هنا تشمل القدرة الشرعية والقدرة الطبيعية، فالقدرة الطبيعية بأن يكون المحتسب قادراً على الإنكار حساً، وذلك يتحقق باكتمال قواه الحسية والمعنوية.

كما تشمل القدرة الشرعية وأعني بها أن يمكن إيقاع الاحتساب على الوجه الشرعي الذي يمنع المنكر أو يقلله دون أن يترتب عليه مثله أو شرٌّ منه، فإنه "إذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله"(١).

إن البلدان التي تتحقق فيها تعددية فكرية هي بيئة مناسبة - غالباً - لفتح باب الاحتساب على الظالمين والفاسدين والمنحرفين، لأن القبول بالتعدد الفكري قبول بالنقد الرشيد للأخطاء، في حين تغيب شعيرة الاحتساب على الظالم في بعض البلدان التي لا تسمح بهذا النوع من الحريات(٢)، وقد جاء في الحديث: " إذا رأيت أمتي تهاب أن تقول للظالم: يا ظالم، فقد تُوُدِّعَ منهم" (٣).

٣ـ مبدأ: ليس كل من خالف في شيء يعاقب به في الدنيا:

قد يظن البعض أن كل من وقع في خطأ، أو خالف في أصل، أنه يستحق العقوبة في الدنيا، أو أنه يلزم من له الأمر توقيع العقوبة عليه حتى يرجع، والحق أنه ليس كل من خالف في شيء من الدين يعاقب عليه في الدنيا، ما لم يتعد ضرره وشره إلى غيره، ويظهر هذا التعدي بحيث ينهض سبباً للعقوبة الشرعية في نظر الحاكم المجتهد، وإلا فإن الأصل أن الدنيا دار تكليف وابتلاء وعمل، وأن الآخرة دار جزاء وثواب وعقاب، يقول الإمام ابن تيمية: " وهذا لأن الجزاء في الحقيقة إنما هو في الدار الآخرة، التي هي دار الثواب والعقاب، وأما الدنيا فإنما يشرع فيها من العقاب ما يدفع به الظلم والعدوان، كما قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾[الشورى: ٤٢]، وهذا لأن المقصود بإرسال الرسل،

---

(١) إعلام الموقعين؛ لابن القيم (٣/٣).

(٢) انظر: حرية الاعتقاد في ظل الإسلام؛ د. تيسير خميس العمر (٥٩٧)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط أولى، ١٤١٩هـ.

(٣) أخرجه أحمد (٦٥٢١)، والحاكم (٧٠٣٦) وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي (١١٨٥٠).

وإنزال الكتب، هو إقامة القسط، كما قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الحديد: ٢٥].

وإذا كان الأمر كذلك فعقوبة الدنيا غير مستلزمة لعقوبة الآخرة، ولا بالعكس، ولهذا أكثر السلف يأمرون بقتل الداعي إلى البدعة، الذي يضل الناس لأجل إفساده في الدين، سواء قالوا: هو كافر، أو ليس بكافر" [(١)] اهـ.

٤ـ مبدأ: التعددية إذا أخذت معنى المشاقة تمنع:

وحاصله أن صاحب الرأي يحفظ له حقه في التصريح برأيه، ما دام في دائرة الاختلاف السائغ والرأي الذي لا شوكة له، حتى إذا أخذ معنى التحشيد والتحزيب العسكري، وتكتيل الناس حول راية مناهضة لرأي الجماعة، فهذا هو معنى المشاقة الممنوعة.

وحينئذ ينتهض القيام بمقام الولاية والحسبة، ويكون المقدم إذ ذاك المصلحة العليا للأمة، ودرء الفتنة العامة عن جماعة المسلمين، فإن حفظ النظام العام من وظائف ولي الأمر، وما كان منوطاً بولي الأمر يمكن أن يقوم هو بتفويض المكلفين ببعضه، ويتغاضى عن بعض ذلك تخفيفاً عن الناس، وفسحاً لباب الحريات العامة، فإن الاستقصاء على الناس شر، وشر الرعاء الحطمة، وقد قرر علماء الاجتماع والعمران أن إرهاف الحد مضر بالملك، على ما قرره العلامة ابن خلدون في مقدمة تاريخه في الفصل الرابع والعشرين منه.

لكن إذا كانت التوسعة على الناس تفضي إلى الإخلال بالنظام العام فإنه يمنع سياسة، فإن الضابط فيما يلزم فيه إذن ولي الأمر: ألا تظهر فيه صورة المشاقة، وخرق أبهة الولاية، وإظهار العناد [(٢)]، والتساهل في هذا الشأن موهن للأمة كلها، فمنع شرعاً.

---

(١) مجموع الفتاوى (٤٢٦/١).

(٢) الفروق؛ للقرافي (٤٩/٤)، شرح المنهج؛ للمنجور (١٥٣/٢).

٥- مبدأ: أن التشدد في المنع يصنع حالة ممانعة:

ثبت باستقراء الواقع أن منع الفرد من ممارسة دوره الطبيعي في القول، أي قول كان، يصنع منه كائناً ناقماً، يتربص الدوائر بالمنظومة الشرعية التي ظن أنها ساهمت يوماً ما في منعه حقه المظنون [(١)].

وتتشكل ظاهرة الاحتقان ضد الدين بعيداً عن أعين الشرعيين، حتى إذا ما حانت ساعة الانتقام كانت الخصومة فجوراً.

ولهذا فلقد يقال: إن من الحكمة أن لا يسارع من له الأمر في فرض القيود النظامية وزواجرها العقابية، ويبقيها في حدها الأدنى، ولتكن المعالجة والمدافعة بلسان الحجة والبيان، لا السيف والسنان، والسعي في إقناع الدهماء والسواد الأعظم بعدم التعلق بتلك الأفكار، بالأسلوب العلمي المنطقي الهادئ.

على أنه لا ينكر ما للأنظمة والعقوبات من أثر في تأديب النفوس وزجرها عما يضر، كما قيل عن قوم:

وما انتسبوا إلى الإسلام إلا ... لصون دمائهم ألا تسالا

فيأتون المناكر في نشاط ... ويأتون الصلاة وهم كسالى

٦- مبدأ: توظيف المقامات الدينية جميعاً:

اجتمعت للنبي ﷺ وظائف عديدة، قام بها لله تعالى، فكان رسولاً مبلغاً، وحاكماً في الخصومات، ومفتياً في الواقعات، ومعلماً في المساجد، ومحتسباً في الأسواق.

والعلماء في هذه الأمة هم وارثو النبي ﷺ في مقاماته العلمية، وهم القائمون في الأمة مقامه، باستثناء مقام النبوة، ومن تلك المقامات مقام الاحتساب.

وتصرف العالم بعلمه يتكيف بحسب مقتضى الحال، فقد يستعمل الحكم تارة، والفتيا أخرى، والاحتساب ثالثة، وهكذا.

---

(١) راجع ما كتبه ابن خلدون في الفصل الرابع والعشرين من مقدمته.

وفيما يتعلق بقضية التعددية الفكرية يشتغل العالم بتعليم الناس أمر دينهم، ويكشف عنهم شبَه المضلين.

فإذا ما تجاوز صاحب البدعة إلى نشر بدعته، أو إضلال الآخرين، أو التحريض على الضلال كان الواجب الاحتساب عليه بما يمنع شره وضرره، وفي هذا المعنى ورد حديث النعمان ابن بشير رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً) [1].

ففي هذا الحديث بيان ضرورة الاحتساب على المخالف إذا ترتب على تركه ضرر متعد، وأن هذا الترك يسمى في لسان الشرع مداهنة وإدهاناً، ففي رواية للبخاري (مثل المدهن في حدود الله) [2].

وأنت إذا قارنت هذا الحديث وأمثاله مما ورد في الاحتساب على المخالفين، بسيرة النبي ﷺ مع المخالفين، وكيف كان يستعمل معهم الترغيب في الغالب، عرفت أن الاحتساب يستعمل فيما إذا تعدى ضرر المخالف إلى غيره، كما أنكر النبي ﷺ على معاذ حين صلى بقومه واستفتح بالبقرة في صلاة العشاء، فقال له النبي ﷺ: (يا معاذ أفتانٌ أنت؟!) [3].

ودلالة الحديث في هذا ظاهرة، لكن يبقى النظر في الأسلوب الأصلح لمعالجة هذه المخالفة، فهذا مقام يجتهد فيه في كل مقام بحسبه، وليس كل ما يصلح مع واحد، يصلح مع كل واحد.

ثم إن قيام أحد من الناس بمقام الاحتساب لا يمنع أن يقوم غيره بالمقامات الأخر، وليس من الحكمة أن يشتغل الناس كلهم بشأن واحد، فللحسبة أهلها، وللدعوة أهلها، وللمناظرة والحجة أهلها.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٨٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٥)، ومسلم (١٠٦٨)، واللفظ له، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث أشير إلى أهم النتائج التي توصلت إليها، فقد دللت على أن هذه الشريعة الإسلامية الخاتمة للشرائع جاءت بتعبيد النفوس لله رب العالمين، وقد أنزلها الله لتكون مهيمنة على مناحي الحياة، ولتصبح نافذة بنفوذ أحكامها في الناس، منبسطة على تصرفاتهم، محفوظة مهابة.

وأن من انعقدت له ولاية الأمر في الدولة المسلمة مخاطب بالقيام بشأن أحكام الدين وشعائره، حافظاً لحدوده، بحيث تكون السيادة المطلقة في الدولة لأحكام الشريعة، وأن على ولي الأمر المسلم أن يبذل جهده في تمكين الحق، وتذليل مسالكه في الأمة، وأن له معاقبة من يقع في مخالفة أحكام الشريعة إذا قامت شواهد المصلحة الراجحة على ذلك.

وفي المظهر العام في الدولة تكون السيادة للشريعة، فلا يجوز إظهار مخالفتها، ولا الاستعلان بشعار يخالف أصولها، ولا يسوغ في الدولة المسلمة إنشاء الأحزاب القائمة على مبدأ يصادم الشريعة كالأحزاب الماركسية والإلحادية، كما لا يجوز الاستعلان بالذنوب الظاهرة كترك الصلاة أو الفطر في رمضان، أو المجاهرة بالتبرج والسفور وتنظيم الاحتفالات الماجنة، وأما فيما يتعلق بحياة الأفراد في خاصة أنفسهم فالأصل ترك الناس وما يدينون به، ما لم يثبت قيام الشخص بالإضرار بغيره، أو تهديده لإحدى المصالح الكلية، فحينئذ يجب الأخذ على يده للضرر المتعدي.

على أن هذا لا يمنع التعامل الرشيد مع المخالفين في شيء من قضايا الفكر، المنتحلين لبعض الآراء المخالفة لما استقر في مذاهب أهل العلم، بحيث لا يخرج بالكلية عن دين الإسلام، وأخذهم بقاعدة المحاسنة والتأليف، بشرط أن لا يسعوا في إضلال الناس، وألا تظهر منهم صورة المشاقة، والخروج عن الخضوع لمرجعية الشريعة أو التمنع عن الطاعة للولاية المسلمة.

والشريعة لا تمنع التعامل مع المخالف بإطلاق، بل للمسلم أن يستعين بمن يبلغه مقصده المشروع، بشرط اجتناب ما يفضي إلى الفتنة ولبس الحق بالباطل.

وأن المنع بإطلاق يفضي إلى مفاسد تربو على مفسدة الترك، وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

على أنني أقر بالرجوع عن كل رأي سطرته في هذا البحث أو غيره مما يتبين لي خطؤه، وأوصي بالسعي في بذل الجهد في تأصيل هذا الحقل المهم من حقول الفكر والسياسة الشرعية، لما وقع فيه من إفراط وتفريط، والله ولي التوفيق، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع

١- أحكام القرآن؛ أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، دار الفكر، بيروت.

٢- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن؛ محمد الأمين الجكني الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين؛ ابن القيم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٤- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين؛ عبد الله ابن محمد بن السيد البطليوسي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٥- أنوار البروق في أنواع الفروق؛ شهاب الدين القرافي، عالم الكتب، بيروت.

٦- التعبير عن الرأي ضوابطه ومجالاته في الشريعة الإسلامية؛ د. خالد الشمراني، مركز التأصيل، جدة، ط أولى، ١٤٣٠هـ.

٧- التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث؛ ديندار شفيق الدوسكي، دار الزمان، دمشق، ط أولى، ٢٠٠٩م.

٨- الحريات العامة في الإسلام؛ راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط أولى، ١٩٩٣م.

٩- حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاء والجماعات الإسلامية؛ د. بكر أبو زيد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط أولى، ١٤١٠هـ.

١٠- دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين؛ د. عبد المجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط أولى، ١٤١٣هـ.

١١- الدولة السلطانية؛ د. علي الحسني، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط أولى، ١٤٢٦هـ.

١٢- روح الحداثة؛ طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط أولى، ٢٠٠٦م.

١٣- السنن الكبرى؛ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة الباز، ١٤١٤هـ.

١٤- شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛ ابن العماد الدمشقي، دار الكتب العلمية.

١٥- شرح الرضي على الكافية؛ رضي الدين الإستراباذي، جامعة قاريونس، ١٣٩٨هـ.

١٦- شرح المنهج المنتخب؛ أحمد بن علي المنجور، عالم الكتب، بيروت، ط أولى.

١٧- الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها؛ د. أماني صالح، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط أولى، ١٤٢٧هـ.

١٨- صحيح البخاري؛ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، دار ابن كثير، بيروت، ط ثالثة، ١٤٠٧هـ.

١٩- صحيح مسلم؛ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث، بيروت.

٢٠- الغيث المسجم شرح لامية العجم؛ صلاح الدين الصفدي.

٢١- الفائق؛ محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، لبنان، ط ثانية.

٢٢- فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، الرياض، ط أولى، ١٣٩٩هـ.

٢٣- قاموس بنغوين للعلاقات الدولية؛ غراهام إيفانز وآخر، مركز الخليج للأبحاث، دبي، ٢٠٠٤م.

٢٤- قواعد الأحكام في مصالح الأنام؛ عز بن عبد السلام السلمي الشافعي، تحقيق: د. نزيه حماد و د. عثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، ط أولى، ١٤٢١هـ.

٢٥- مجموع الفتاوي؛ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، جمع: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم وابنه محمد، دار عالم الكتب.

٢٦- المصباح المنير؛ أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العصرية، بيروت.

٢٧- معجم المؤلفات السياسية؛ فرنسوا شاتليه وآخرون، ترجمة محمد صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط ثانية، ١٤٢٢هـ.

٢٨- مقاصد الشريعة الإسلامية؛ محمد الطاهر بن عاشور، ت: محمد الحبيب بن الخوجة.

٢٩- منافذ التجديد في الموسوعة العصرية للفقه الجنائي الإسلامي؛ د. توفيق الشاوي، الدار السعودية، جدة، ط أولى، ١٤٢٣هـ.

٣٠- الموافقات في أصول الشريعة؛ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى، ١٤١١هـ.

٣١- موسوعة الفلاسفة؛ د. فيص عباس، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٦م.

٣٢- من فقه الدولة في الإسلام؛ د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة.

٣٣- النحو الوافي؛ عباس حسن، دار المعارف، ط خامسة عشر.

فهرس بحث مفهوم التعددية الفكرية تقسيماً وتأصيلاً على ضوء السياسة الشرعية